Kirke og Kultur

Indhold:

Redaktør: Eivind Berggrav

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juli og august. Abonnement kr. 10,00 pr. aar, utlandet kr. 15. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B. Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.

HEFTE 10 DECEMBER 1926 33. AARG.

STEENSKE BOKTRYKKERI JOHANNES BJØRNSTAD. OSLO

HVAD SØKER DU I RELIGIONEN?

Præken paa Universitetet 3. 10. 1926.

Av prof. dr. LYDER BRUN.

Tekst: Matt. 22, 34—46.

Hvad søker du i religionen?

Der er dem som av religionen først og fremst begjærer *livsforklaring* eller endog *verdensforklaring*. Religionen skal løse livets og tilværelsens sidste gaater som baade den videnskapelige og den almenmenneskelige tænkning staar raadløs overfor. Den skal utvide livsforstaaelsen, avrunde verdenserkjendelsen til den side hvor videnskapen med sine midler kommer til kort. Og gjøre det paa en maate som baade tilfredsstiller vor tanke og vor moralske bevissthet. Ved at gi en slik livsbelysning vil religionen kunne faa betydning for livet, det personlige og det samfundsmæssige, mener man.

Men en religiøs søken av denne art fører ikke virkelig til religion — hvis den da ikke fører til at man opdager feilen, og derfor slaar ind paa en anden vei. Hvad er feilen?

Feilen er ikke den at man i religionen venter at finde en avsluttende livs- og verdensforstaaelse, paa sin vis høiere end den videnskapelige og samtidig istand til at hævde sig indenfor vort høiere aandsliv i det hele, ogsaa det tankemæssige.

Men feilen ligger i at man glemmer det mere væsentlige: *livsfornyelsen* over det mindre væsentlige: *livsforstaaelsen*, — eller endog tror at kunne vinde livsfornyelse gjennem livsforklaring istedetfor omvendt: livsforklaring gjennem livsfornyelse.

Veien gaar ikke gjennem forstaaelse til liv, men gjennem liv til forstaaelse. Søk i religionen fornyelse av dit liv, et nyt livsindhold, en ny livskraft, et høiere liv! Finder du det, saa finder du ogsaa saa meget av klarhet over livet som du trænger for at leve. Søk i religionen ogsaa en samfundsfornyende, ja en verdensfornyende magt! Finder du den, saa

finder du ogsaa saa megen klarhet over verden som du trænger for at kunne arbeide og kjæmpe i den.

Særlig for kristendommen er det et grundvæsentlig træk dette: at den ikke er en teoretisk rettet forklaring av livet, men en praktisk hjælp til at leve det; en praktisk rettet forløsnings- og frelsesreligion, en etisk forløsningsreligion, som vi pleier at si. Hvad den byr menneskene, er ikke først og fremst indsigt, men fred og kraft; men i og med dette ganske visst ogsaa indsigt. Eller som man ogsaa kan uttrykke det: den byr ikke liv gjennem lys, men lys gjennem liv. «Livet er menneskenes lys».

Men skal vi saa bli staaende ved at si at vi i religionen, særlig ogsaa i kristendommen, søker *livs-* og *verdensfornyelse*, en ny fred og kraft som kan føre vort og alles liv frem til fuldendelse, bli til frelse for os selv og vore brødre?

Alt i ungdommen, kan jeg huske, hadde jeg en ubestemt følelse av at der er noget galt i dette, som er blit saa almindelig, netop ogsaa i kristelige kredse: at bygge religionen paa vor egen livstrang og først og fremst anskue den som en tilfredsstillelse av denne trang. Og denne følelse er blit sterkere med aarene, — indtil jeg nu mener at se at der er en feil ogsaa ved denne indstilling, og en feil som kristendommens motstandere ofte har hat klarere øie for end de kristne selv.

Det indvendes jo ofte mot religionen, ikke mindst mot kristendommen, at dens stræben efter liv og lykke, efter frelse og salighet, i virkeligheten er uttryk for en forfinet egoisme, personlig og samfundsmæssig.

De religiøse mennesker, specielt ogsaa de kristne, erklærer atter og atter at de bærer paa en livstrang, en længsel efter et høiere liv, en higen efter udødelighet, som ikke kan tilfredsstilles ved noget menneskelig eller jordisk. Og naar de saa finder eller mener at finde denne trang tilfredsstillet i religionen, ser de deri et bevis for religionens sandhet: religionen, særlig kristendommen, svarer til det dypeste menneskelige livsbehov, den inderste længsel, altsaa er den sand.

Men om man gaar med paa at der er noget dypt menneskelig i denne livslængsel (ikke alle har den forøvrig i samme grad, og særlig i Østen gaar jo længselen ofte netop mot befrielse fra livet), med hvad ret kan vi saa gaa ut fra at denne higen

ut over det givne ogsaa kan og skal tilfredsstilles? Om der findes hos os er slik grænseoverskridende tendens, kan det ikke likefuldt være at det var rigtigere av os at holde os indenfor vore grænser?

Og er ikke tilfredsstillelsen av trangen, fremfor alt haapet om et evig liv eller vissheten om alt at ha vundet det, i virkeligheten bare en suggestion, en drøm? Er ikke religionen, ogsaa kristendommen, bare et middel hvorved mennesket søker at holde sig oppe i livskampen, en illusion hvormed livet søker at avstive sig selv under de haarde paakjendinger som det er utsat for? Er den ikke bare en ønskereligion? Og er det ikke i grunden mandigere at bli staaende ved livets egen umiddelbare virkelighet og nøie sig med den, istedenfor at postulere en høiere virkelighet? Ja, er der ikke ogsaa et uberettiget overmot i det religiøse haap, en selvovervurdering, en manglende evne til ydmygt at ta livet som det er og søke at gjøre det bedst mulige ut av det?

Man kan anføre mangt og meget mot dette ræsonnement. Man kan bl. a. peke paa at de høiere religioner, særlig kristendommen, er paa det nøieste forbundet med moralen.

Den kristne salighet — hvor den virkelig forstaaes — er ikke nogen utvortes, sanselig lykketilstand, ikke noget muhammedansk paradis. Den omfatter ikke først og fremst frelse fra lidelsen, men fra synden, fra det onde, fuldendelse av den sedelige personlighet. Maalet er ikke saa meget at samfaa det godt som at bli god. Og saaledes er det ogsaa samfundsmæssig set religionens maal, ikke at skaffe menneskene jordisk lykke, men at gjøre dem gode, at føre dem frem til indre personlig fuldendelse, at holde de moralske idealer oppe og skjænke en ny moralsk kraft.

I den nøie sammenhæng som der — særlig i kristendommen — er mellem religion og moral, kan man da ogsaa se et bevis for kristendommens sandhet. Kristendommen møter ikke en hvilkensomhelst livs- eller lykketrang, men den høieste menneskelige idealtrang og legitimerer sig derved som løsningen av det inderste menneskelige livsproblem.

Men saa meget sandt som der er i denne betragtning, — tilstrækkelig overfor den kritik som jeg nævnte, er den dog ikke ei heller gjør den ret og skjel overfor religionens eget væsen.

Ti religionen vil jo ikke bare være en løftestang for moralen. Hvor nær den end, særlig i kristendommen, er forbundet med det moralske liv, den har dog ogsaa sin selvstændighet overfor det.

Og selv om vi i religionen søker vor egen moralske fuldendelse, kommer vi ikke dermed ut over at anskue saken ut fra os selv; vi kommer ikke ut over det menneskekredsende, antropocentriske synspunkt; vi ser allikevel paa religionen som noget der først og fremst skal tjene mennesket og det menneskelige samfund. Blir ikke religionen ogsaa saaledes en blot ønskereligion, om end et uttryk for vore ædleste ønsker, vor høieste ideale stræben? Er den noget mer end en for mange mennesker og for samfundet gavnlig illusion?

Men om der er en feil eller ensidighet ogsaa ved dette syn paa religionen som menneskelig livsfornyelse, en tilfredsstillelse av menneskets trang til et høiere liv, — hvad er saa det rigtige syn? Hvad er det vi inderst søker eller skal søke i religionen?

Hvis vi retter spørsmaalet til *vor religions hellige bøker,* det gamle og det nye testament, eller til *Jesus selv* som vor høieste religiøse autoritet, kan svaret ikke være tvilsomt.

Vi skal søke *Gud!* Og søke ham simpelthen som den høieste virkelighet, søke ham saaledes at vi ikke gjør Gud til et middel for vore egne behov, men bøier os for hans majestæt og lytter efter hans hellige og kjærlige kald til os og forstaar at det er hans hellige og kjærlige vilje at vi og alle skal være Guds barn og Guds tjenere, hvis maal det er at fremme hans ære og høre hjemme i hans rike og gjøre hans vilje.

*

Da Jesus blev spurt om hvad der var *det største bud i loven,* svarte han med ord fra det gamle testament og den jødiske trosbekjendelse: «Hør Israel, Herren er Gud, Herren alene! Du skal elske Herren din Gud av hele dit hjerte, av hele dit sind, av al din kraft».

Med dette første og største bud forbandt han ganske visst ogsaa budet om kjærlighet til næsten og gav det like rang: «Der er et andet som er likesaa stort: «Du skal elske din næste som dig selv». Men hvorfor? Fordi kjærligheten til Gud ikke er sand, med mindre den ytrer sig i kjærlighet til næsten. Og

fordi kjærligheten til næsten ikke naar frem, hvis den ikke søker sin kraft i kjærligheten til Gud. Budet om kjærlighet til Gud blir likefuldt staaende hvor det staar. Det er det første og det største bud.

Og til det samme resultat føres vi, om vi tænker paa det andet hovedemne, den anden «hemisfære» i Jesu forkyndelse: den som vi mindes om gjennem den anden del av evangelieteksten, fortællingen om «messiasspørsmaalet».

Jesus forkyndte jo ikke bare Guds lov ɔ: hans bud til menneskene. Han forkyndte ogsaa — og fremfor alt — *Guds gjerning;* den store vidunderlige naades- og domsgjerning som Gud stod i begrep med at gjøre paa jorden og som Jesus selv — som Guds Messias — skulde tjene. Men hvorledes talte han om denne gjerning?

«Gjør bod», heter det i evangeliet, «ti Guds kongeherredømme, *Guds kongelige hersken,* er kommet nær!» Og i fortællingen om messiasspørsmålet — hvor Jesus taler om Messias, men mener sig selv — skildres Messias, ikke som en lykkebringer for sit folk, end mindre som en der bringer folket forklaring av livets problemer; men som Davids herre, *Guds tronfælle,* som den der tar sæte ved Guds høire haand, indtil Gud faar lagt alle hans fiender for hans føtter. Det sker med ord fra det gamle testament, det er sandt. Men det er Jesus som henter disse ord frem, synspunktet er allikevel betydningsfuldt.

Vi er mest vant til at anskue den nye tingenes tilstand som Jesus forjættet og bragte, som et høieste gode for mennesker. Vi tænker paa et evig liv som møter et menneskes dypeste trang, paa frelse og salighet, paa syndenes forlatelse eller paa seir over synden. Og det er altsammen rigtig nok: Jesus forjættet og bragte alle disse ting, hans forkyndelse var evangelium, glædelig budskap.

Men selv saa kan ikke — det er en historisk kjendsgjerning — saken først og fremst under dette menneskelige synspunkt. Hvad han forkyndte og levet og døde for, var *Guds kongeherredømme.* Det var de store ting som han stillet i forgrunden i fadervor: at Guds navn maa bli helliget, hans rike komme og hans vilje ske. Likesom summen av Guds bud var den at vi skal elske Gud av hele vort hjerte, hele vort sind,

al vor kraft (og saa ogsaa vor næste som os selv!), saa var det inderste i Guds gjerning dette at han oprettet sit kongeherredømme, at han i sin hellige kjærlighets majestæt selv tok magten, hævdet sin ære og gjorde sin kongelige vilje til virkelighet. *Det* var for Jesus det glade budskap: at denne Guds kongelige hersken var kommet nær!

Saaledes stod *Gud selv og hans hellige og kjærlige vilje* i midtpunktet av den religion som Jesus forkyndte.

Naar vi taler om «Guds vilje», tænker vi gjerne mest paa Guds «bydende» vilje; den som forpligter os i vor samvittighet og siger til os: Vær hellige som jeg er hellig! eller i Jesu sprog: Bli fuldkomne som eders himmelske far er fuldkommen!

Eller vi tænker paa Guds forsynsvilje; den «styrende» vilje som raader over vort og alles liv, over hele verdens gang. Og vi føler at det er vor opgave at bøie vor menneskelige livsvilje ind under Guds — ogsaa da naar den synes os dunkel og uforstaaelig — og si med Jesus: Din vilje ske!

Men for Jesus og urkristendommen var det væsentlig ogsaa at se *frelsen* som uttryk for Guds hellige og kjærlige vilje, en virkeliggjørelse av hans evige raadslutning. «Det er eders himmelske fars vilje at ikke en av disse smaa skal gaa fortapt». «Gud vil at alle mennesker skal bli frelst og komme til erkjendelse av sandheten».

Og for Jesus og urkristendommen var det væsentlig at knytte baade Guds bydende og styrende og frelsende vilje sammen med hans *skapervilje* som ligger til grund for alt som er og for alt som skal vorde.

Jesus taler vel ikke meget om Gud som skaper, men det er fordi han staar paa den gammeltestamentlige skapelsestros grund. Den Gud hvis kongedømme han bebuder, er himmelens og jordens almægtige herre, og den nye verden som han ser frem imot, er forklarelsen og fuldendelsen av den Guds verden som vi nu lever i og som allerede med tusen tunger taler om hans herlighet, hans magt og hans godhet. Og senere, i urkristendommens historie, møter vi ofte dypsindige tanker om en indre sammenhæng mellem de første og de sidste ting, mellem skapelsens og fuldendelsens verk.

Saa staar for den kristelige tro og verdensbetragtning —

slik som Jesus og vor religions hellige bøker lærer os den — *alt* i lyset av *Guds hellige og kjærlige og almægtige vilje.* Gud er en levende, villende og handlende Gud, med store gjerninger bak sig, med store maal foran sig. Og hvad det gjælder i religionen er: at frygte og elske Gud og forlate sig paa ham alene; at søke Guds kongeherredømme og hans retfærdighet — saa følger alt andet i tilgift.

Eller endnu kortere: Hvad det gjælder i religionen, er *at søke Gud;* ikke først og fremst sin egen lykke og salighet, ikke engang først og fremst sin egen sedelige fuldkommenhet; men hvad som er uendelig større end mig selv og mit, ja større end hele verden: *Gud,* hans ære, hans rike og hans vilje!

Først derved blir vi virkelig frelst fra al egenkjær kredsen om os selv og vort, og isteden løftet ind i en stor, omfattende sammenhæng, hvor det ikke er os og vore behov, men Guds hellige og kjærlige og almægtige vilje som er den bestemmende magt, hvor ikke mennesket, men Gud selv er alle tings maal!

Men finder vi vor plads i denne store, guddommelige sammenhæng, indordner vi os under denne Guds gode og fuldkomne vilje, saa oplever vi ganske visst — med dyp og ydmyg glæde — at her naar vi netop av Guds naade vor egen høieste bestemmelse, det virkelige maal for vort liv; ja her faar vi ogsaa en høieste forklaring paa vort og den hele verdens liv, et enhetlig synspunkt for vor stilling i verden og for den hele verdens mening og maal.

Hvad søker du i religionen?

Søk ikke dig selv, men *Gud!* Saa vinder du av Guds naade og i hans samfund ogsaa dig selv og faar det høieste maal ogsaa for dit arbeide og din kamp i verden.

Søk i religionen Gud! Og søk ham fremfor alt *i Jesus Kristus:* han som virkelig fyldte budet om at elske Gud av hele sit hjerte, hele sit sind, al sin kraft; som talte med Guds fuldmagt, talte som den der hadde myndighet, baade naar han kaldte til det hellige liv, og naar han forkyndte det gode budskap om Guds gjerning; og som beseglet sit ord, ikke bare med sit liv, men ogsaa med sin død og sin seir over døden.

Søk Gud i Jesus Kristus! I ham finder du ikke en ytre autoritet som du skal underkaste dig, men en indvortes over-

bevisende aabenbaring av det guddommelige, baade av Guds bud og av Guds gave. Han bærer og styrker din gudsoplevelse, naar den er svak; og jo sterkere den er, des dypere føler du din avhængighet av ham. Han gir dig ogsaa trygheten for at din religion ikke er indbildning og drøm, et gjenskin av dine egne ønsker, men rotfæstet i en guddommelig virkelighet; den samme som ligger til grund for al hellig historie paa jorden og for alt religiøst samfundsliv, al sand gudstjeneste, i svundne tider og i vor.

Men husk at den Gud som Jesus aabenbarer dig, er en hellig, kjærlig og almægtig vilje. En Gud som ikke vil tænkes og nydes, men som kalder til hengivelse og til tjeneste. En Gud som du ikke kan gjøre til middel for dine egne ønsker, men som har en ubetinget myndighet over dig, og hvis første bud er dette: «Hør Israel! Herren er Gud, Herren alene! Du skal elske Herren din Gud av hele dit hjerte, av hele dit sind, av al din kraft». Amen.

LÆREFRIHED, FORKYNDELSESFRIHED OG RITUALFRIHED

MED SÆRLIGT HENBLIK PAA DANSK KIRKELIV I DE SENERE AAR.

Da den danske sogneprest Even Marstrand, tidligere som utdannet socialøkonom også lærer på Askov folkehøiskole, i vår nedla sitt embede i folkekirken som en protest mot kirkenektelsene på Fyen overfor Rørdams frimenighet, anmodet vi ham om en uttalelse om hans grunnsyn. Det er denne henstilling sognepresten efterkommer, når han har sendt os følgende artikkel. — Forøvrig henviser vi til en notis senere i dette hefte. Red.

Spørgsmaalet om kirkelig frihed dukker atter og atter op. Men det gaar her som med spørgsmaalet om frihed i det hele. Nogle lader sig, fordi de er indstillede derpaa, beruse af fanfareklangen i ordet frihed og glemmer at undersøge de enkelte omraader nærmere. Andre derimod bliver fyldt med mistænksomhed, naar der er tale om frihed, og prøver at slukke enhver frihedsgnist, før den har fænget. Tildels paa baggrund af de begivenheder, som har fundet sted i dansk kirkeliv i de sidste ca. 15 aar, skal her forsøges at veje frihedens betydning paa tre forskellige kirkelige omraader. Ogsaa i de andre nordiske lande har der været nok af begivenheder og forhold, som derigennem vil blive belyst.

Naar der er tale om frihed eller tvang paa kirkeligt som paa andre omraader, kan man i al fald teoretisk skelne mellem to sider af spørgsmaalet. Paa den ene side maa det afgøres, om frihed eller tvang i og for sig er mest fremmende for det formaal, der skal stræbes efter, paa kirkeligt omraade altsaa kristendommens befæstelse og udbredelse. Paa den anden side kan man, hvis man vælger tvangen under en eller anden form, spørge, om denne lader sig gennemføre praktisk uden alt for stor vilkaarlighed og overfladiskhed. Det er paa for-

haand min anskuelse, at hvor friheden er til virkeligt gavn, der lader tvangen sig heller ikke praktisk gennemføre uden rent overfladisk og som et skin. I det følgende skal begge sider af frihedsspørgsmaalet tages op, saadan at dog hovedvægten lægges paa, om frihed eller tvang bedst stemmer med kristendommens, særlig den evangeliske kristendoms, forudsætninger og bedst kan føre til maalet.

Jeg skal først gaa noget ind paa *lærefriheden*. Alene fra de sidste 100 aar og fra de nordiske lande kan der nævnes adskillige eksempler paa, at spørgsmaalet herom har været fremme. Og nogle af de mest fremragende personligheder har været indviklede i striden. I 1820 blev i Sverige Geijer anklaget for i et skrift at have taget afstand fra treenigheds- og forsoningslæren. I 1825 rettede Grundtvig i «Kirkens Genmæle» sit voldsomme Angreb paa professor H. N. Clausen for falsk lære og paakaldte myndighedernes indskriden. Omkring 1860 havde Sverige en ny opsigtsvækkende strid om lærefrihed, hvori Viktor Rydberg gjorde den betydeligste indsats paa lærefrihedens side. Springer vi hen til begyndelsen af det tyvende aarhundrede, kan der erindres om den heftige kamp angaaende lærefrihed i Norge, som har givet sig praktisk udslag i oprettelse af menighedsfakultetet. Og i Danmark gav pastor Arboe Rasmussens udtalelser i et foredrag og nogle skrifter anledning baade til en retssag og megen strid med ord og pen. Disse faa eksempler kan vise, at det her ikke blot dreier sig om en akademisk diskussion, men at spørgsmaalet om lærefrihed atter har været aktuelt og kan blive det under nye former, hvad dag det skal være. I øvrigt vilde en gennemgang af de enkelte tilfælde vise, at spørgsmaalet om lærefrihed snart har angaaet en videre, snart kun en snævrere kreds. Undertiden, navnlig i ældre tid, har man bestridt alle offentlig ansatte læreres, ogsaa samtlige universitetslæreres ret til at afvige fra den overleverede lære. I andre tilfælde, særlig i senere aar, har det kun drejet sig om teologiske læreres eller endog kun præsters ret til offentlig at udtale sig frit. Men spørgsmaalet bliver principielt det samme.

Hvad kan der da siges for lærefriheden, dels med hensyn til dens naturlighed og gavnlighed, dels med hensyn til dens praktiske gennemførlighed?

Det drejer sig her om lærefrihed paa protestantisk og særlig paa luthersk grund. Med fremmede kirkesamfund, særlig den romersk-katolske kirke, skal vi her ikke beskjæftige os. Det synes mig da at være det første vigtige argument for lærefrihet paa luthersk grund, at vi overhovedet kun kan være Lutheranere i kraft af, at en ny lære har kunnet trænge frem. Vel sandt, der blev af Pave og Kejser gjort store anstrengelser for at hindre den nye læres fremtrængen. Men reformationens gennemførelse er jo et af de bedste beviser paa, at læretvangen dog til syvende og sidst ikke lader sig praktisk gennemføre, selv om der staar mægtige kræfter til dens raadighed. I kraft af, at en ny lære paa trods af læretvang brød sig vej, er vi lutheranere. Og for saa vidt kan man sige, at en bekæmpelse af lærefriheden er en fornægtelse af vor egen fortid, en oversavning af den gren, hvorpaa vi sidder.

Men ikke blot har Lutherdommen sin oprindelse i afkastelse af læretvang. Det hører med til dens væsen at begunstige den frie søgen efter sandheden. Men herom hersker der ganske vist strid mellem dem, der kalder sig lutheranere. To opfattelser staar over for hinanden. Den ene gaar ud paa, at lutherdommens karakteristiske forskel fra katolicismen er en engang for alle fastslaaet lære, forskellig fra den katolske. Og til denne lære er man lige saa stærkt bundet som katolikkerne til deres. Den anden opfattelse er den, som jeg i foraaret paa et møde i Sigtuna hørte pastor Ankar fra Stockholm fremsætte meget klart. Efter ham maatte for katolikken læren være som en bygning, paa hvilken der maaske nok i enkeltheder kunde tilføjes noget, men ved hvis engang opførte del der ikke kunde rokkes, uden at det hele faldt sammen. Men for protestanten maatte læren være som en organisme, der ganske vist bestandig beholder forbindelsen med sin fortid, for menneskets vedkommende mindet om sin barndom og de følgende tider i dets liv, men som lidt efter lidt forandrer og udvikler sig.

Vælger man den første opfattelse, der medfører læretvang, maa man blot være klar over. hvortil den psykologisk og menneskelig fører. Lærebygningen er da som et hus, som man ikke maa komme udenfor, og hvis vinduer man skal vogte sig

for at aabne. For mennesker, som overhovedet ikke tænker, er ulempen ved denne indelukkethed forsvindende. Men den, der har trang til at tænke, føres enten til i ubevogtede øjeblikke at vove sig udenfor eller slaa vinduerne op ud til den friske luft, men blot ikke sige noget derom til andre. Den slags udflugter vil i hvert fald ikke kunne forhindres. Tanker er toldfri. Og det er ikke muligt at føre nogen kontrol med, hvad der gaar gennem menneskers hoveder. Eller ogsaa kæmper et menneske virkelig mandelig for ikke at komme uden for det engang fastsatte. Men det bliver saa en bogstavtræl, der ikke paa luthersk vis sætter sit frelseshaab til troen paa syndernes forladelse, men til mangel paa tænkning og andre lovens gerninger.

Og hvis man nu ikke kan forhindre, at der alligevel af og til kommer en frisk og afvigende tanke ind i verden, ja maaske ikke engang kan forhindre, at den kommer paa tryk, hvad man jo ikke kan, hvis der ikke er den strengeste censur? Kan man saa bagefter ved straf og undertrykkelse holde det nye eller afvigende borte og kvæle det i fødselen? Selv om det skulde være en virkelig oprørsk og farlig tanke, staar man sig næppe ved at anvende tvang, men opnaar derved snarest det modsatte af, hvad der var hensigten. Jeg kan ikke se andet, end at Tegner har og fremdeles beholder ret, naar han i et brev i anledning af forfølgelsen mod Geijers bog skriver: «Att man nu stämt honom härför, bevisar både nedrighet och oförstånd. Nedrighet, emedan mellan allt hederligt folk existerar ett tyst fördrag att ej beifra trifvelsmål i dylika saker, emedan ingen läser symboliska böckerna, således i afseende på dem endast kan ha en död tro, emedan slutligen aldrig någon metafysiker varit mera religiös och kristligt sinnad än just Geijer. Oförståndigt är äfven ett sådant förfarande, emedan *om man tror dessa villosatser vara farliga, man aldrig bättre kunnat kringsprida dem,**) emedan knappast tjugu personer i Sverige annars läst Geijers bok, och den nu läsas af alla, emedan martyrkronan är den högsta litterära».

Er altsaa først en ny og afvigende tanke fremsat, staar man sig i hvert fald ikke ved gennem forfølgelser at gøre propaganda for den, hvis man ønsker at bekæmpe den. Forhindre

*) fremhævet af mig.

mennesker i at tænke kan man ikke. Forhindre mennesker i at fremsætte deres tanker for offentligheden kan man i al fald kun under forhold, som i vore dage er utænkelige. Og naar mennesker først har fremsat deres tanker, kan man, netop hvis man anser dem farlige for den sunde lære, kun skaffe dem en ufortjent udbredelse ved forfølgelser under den ene eller den anden form. En sund kristelig lære kan kun fremmes ad positiv vej gennem fremsættelse af tanker, der ved at støttes paa kristelig tro og erfaring anbefaler sig til dem, der har del i saadan tro og erfaring.

Med spørgsmaalet om lærefrihed bevæger vi os endnu kirkelig set i en ydre kreds. Men naar talen bliver om *forkyndelsesfrihed,* træder vi ind i menighedens forsamling og inden for kirkernes mure. Og for den, der regner menigheden og ikke teologerne for kirkens kærne, er det først nu, at tampen rigtig kommer til at brænde. I og for sig har nu maaske spørgsmaalet om lærefrihed oftere vakt røre end spørgsmaalet om forkyndelsesfrihed. Men naar man har frygtet lærefriheden, var det vel ogsaa mange gange, fordi man frygtede, at den, der havde falsk lære, skulde lade falske toner lyde i forkyndelsen. Den strid, der her i Danmark har staaet om Pastor Rørdam i Ryslinge, maa i sin begyndelse betegnes som en strid om forkyndelsesfrihed. Angrebene blev ført ud fra meddelelser om, hvad præsten havde sagt ved den og den lejlighed, og ud fra en enkelt eller nogle enkelte prædikener, som han har ladet fremkomme i trykken. I baggrunden stod vel spørgsmaalet om læren, idet man vidste, at pastor Rørdam i en afhandling havde udtalt sig meget frit om opstandelsen, men da denne afhandling ikke har foreligget for offentligheden, var det dog forkyndelsen, det drejede sig om. At striden senere kom til at berøre ritualfriheden, skal omtales længere fremme.

Skal man tage standpunkt til spørgsmaalet om forkyndelsesfrihed, bliver det naturligvis afgørende, hvad man forstaar ved forkyndelse Tager man det i videste forstand om alt, hvad der tales fra et lands prædikestole, vil næppe nogen hævde absolut forkyndelsesfrihed. Thi naturligvis skal en præst eller hvem der ellers fører ordet, staa til ansvar for, hvad han fremfører af injurier og andre ulovlige udtalelser. Men de, der som undertegnede hævder en vidtstrakt forkyndelsesfrihed, mener

dermed, at, bortset fra overtrædelser af almindelige borgerlige love, staar man sig ved ogsaa inden for folkekirken at lade alt det komme frem, som naturligt vil frem. Der kan være præster, som jeg ikke kunde holde ud at høre paa, og der kan være dem, som ikke vilde kunne holde ud at høre paa min forkyndelse. Men hvis folkekirken ikke skal blive til en sekt, saaledes som redaktør Berggrav har skrevet om det i dette tidsskrifts januarhefte, staar man sig ved at lade alle slags forkyndelse komme frem. Saa faar hver vælge, hvad han vil høre. En anden ting er, at det var ønskeligt, at hvad der prædikedes i vore kirker, i højere grad blev forkyndelse i snævrere og egentlig forstand: det vidnesbyrd, som fremkommer, naar aanden vidner med vor aand, at vi er Guds børn, naar glimt af det liv med Gud, der er født under smerte, men er vokset under Guds naades solskin, bryder frem, vi ved ej selv hvorledes. Men om dette forkyndelsens hjerteblad samler sig mange andre blade, der er mindre ædle. Ja, selv for den bedste forkynder kommer der ukrudtsblade med, som unyttigt tager pladsen op eller endog gør skade.

Men over for alt det i forkyndelsen, som ikke er ligefrem borgerligt ulovligt, gælder det at anvende lignelsen om ugræsset iblandt hveden. Hvilket menneske kan her nøje finde skellet mellem ukrudt og uskadelige eller nyttige planter. Den virkelige forkyndelse bygges ikke op, men gror frem. Og hvad der sammen med den gror frem, selv om det maaske er urent, det kan ikke udvendigfra pilles ud. Kun indvendigfra kan jordbunden renses, saa at den for fremtiden frembringer en ædlere plantevækst. Hvad der gror, og det gælder om forkyndelsen, lader sig kun hemme, men ikke fremme ved ydre indgriben.

Angreb paa forkyndelsesfriheden er ogsaa af den grund ganske forkastelige, at de altid maa være ganske vilkaarlige. Den, der af en eller anden grund faar en trykt prædiken frem, eller som blandt sine tilhørere har en eller flere, der, maaske ikke altid af aandelige grunde, tager afstand fra hans forkyndelse, rammes. Men de mange gaar fri, som holder sig mere i det skjulte, eller hvis tilhørere fæster sig lidet ved, hvad der bliver sagt, eller i al fald ikke finder paa at rejse indvendinger derimod. Den frodige prædikant, hos hvem der

ved siden af det dybere og mere afklarede maaske ogsaa kommer noget uregelmæssigt frem, som ikke i længden kan bestaa livets prøve, staar i fare for at blive anklaget. Men den golde, der aldrig siger noget galt, fordi han overhovedet ikke har noget at skulle have sagt, bliver i fred. Den foregivne kontrol, som biskopperne øver, er i al fald i Danmark saa intetsigende, at den vist kunde spares. Efter at jeg i 9 aar havde været præst, uden at nogen biskop havde interesseret sig for, hvad jeg forkyndte, kom der endelig med et fjerdingaars varsel en biskop paa visitats. Hvis jeg i øvrigt havde forkyndt kætterske meninger, vilde det have været let den dag at stikke dem under stolen. Følgen er, at angrebene paa forkyndelsesfriheden som regel kommer til at hvile paa et meget utiltalende og vilkaarligt angiveri.

Men det er ogsaa unyttigt og skadeligt, hvis man kommer under vejr med saadanne afvigelser, at søge dem fjernede med magt. Ved at afskedige en enkelt præst kan man opnaa at skabe ham et martyrium, som snarest gør, at flere mennesker lytter til hans ord. Og selv om man vilde brænde ham, hvad der i nutiden jo ikke er tale om, kunde hans tilhængere lade hans tanker gaa videre, hvis der er noget liv i dem. Hvis der ikke er liv i dem, staar man sig ved at lade dem dø en naturlig død. Men der er maaske dem, der vil mene, at man af og til bør statuere et eksempel for at skræmme de andre præster til at forkynde ordet rent og ret. Men man glemmer da, at den ægte forkyndelse kun kan gro frem ved aandens kraft. Forkyndelsens udenværker kunde man maaske ændre lidt, men da forkyndelsens virkning ikke beror paa udenværkerne, men kun paa forkyndelsens aandsbaarne kærne, er der aandelig intet vundet derved. Det højeste, man kan opnaa, er at gøre en eller anden præst usikker, saa at han ikke tør give sig Gud i vold af frygt for at komme i uoverenstemmelse med den augsburgske konfession. En positiv ændring af forkyndelsen ved tvangsmidler er i al fald paa forhaand udelukket.

Tilbage staar spørgsmaalet om *ritualfrihed*. Dette har i og for sig ikke sysselsat sindene saa meget som spørgsmaalene om lærefrihed og forkyndelsesfrihed. Men af og til er det dog dukket frem. Her i Danmark var der for 100 aar siden en del røre i anledning af, at nogle rationalistiske præster havde

tilladt sig at forandre daabsritualet. Og Ryslingesagen, der som nævnt i begyndelsen drejede sig om forkyndelsen, udviklede sig i et senere stadium til en strid om ritualfrihed. Pastor Rørdam ønskede nemlig ikke blot selv at have tilladelse til at bruge et forandret daabsritual, men androg ogsaa om, at det maatte være andre menigheder i folkekirken tilladt at benytte dette. Da pastor Rørdam sluttelig begyndte at anvende sit ritual, kom bruddet med folkekirken.

Blandt de grundtvigske i Danmark er der en fløj, som blandt de kirkelige frihedskrav opstiller fordringen om ritualfrihed. For mit vedkommende har jeg, skjønt jeg i øvrigt kan slutte mig til disse frihedskrav, ikke kunnet anse ritualfriheden for et gode.

Forkyndelsen, forekommer det mig, skal og maa være meget forskellig baade efter de forskjellige retninger, som ethvert større kirkesamfund maa rumme, og efter de individuelle forskelle hos forkynderne. Ja, hvis en forkynder ikke staar i stampe, maa forkyndelsen ogsaa forme sig forskelligt for ham til forskellige tider i hans liv. Men ritualerne er det kendingsmærke, som til enhver tid og paa ethvert sted skal samle det enkelte kirkesamfund og tildels hele den kristne kirke. Vel kan der som her i Danmark være valg imellem forskellige ritualer ved daab og nadver. Og vel kan hele gudstjenesteordningen være ret forskellig for forskellige retninger i samme kirkesamfund saaledes som i den engelske statskirke. Men i øvrigt er det netop deltagelsen i gudstjenesten i forskellige kirkesamfund i England, der har aabnet mit øje for, at det er gudstjenesteordningen og ritualerne, ikke forkyndelsen, der danner det skelnemærke mellem de forskellige kirkesamfund, som har praktisk betydning. Man kan let komme til at høre en prædiken af ganske samme karakter i Westminsterabbediet og i en metodist- eller kongregationalistkirke. Men mellem gudstjenesteordning og ritualer i Westminsterabbediet og i kongregationalistkirken er der en himmelvid forskel, selv om der naturligvis er enkelte ting fælles. Ritualerne og gudstjenesteordningen er kirkesamfundets dragt, og man kan her ikke tillade den enkelte præst eller menighed at anlægge en individuel klædning.

Navnlig forekommer det mig absolut forkasteligt, naar den

enkelte *præst* vil gaa paa egen haand. Skulde der være ritualfrihed, saa skulde lige saa godt hver enkelt i menigheden bestemme, efter hvilket ritual han vilde gaa til alters, som præsten skulde have lov til at bestemme, efter hvilket ritual han vil tage til alters. Men baade det ene og det andet fører ud i en skadelig individualisme. Ingen præst kan ved tiltrædelsen af sin gerning love at ville forkynde noget ganske bestemt og afgrænset, med mindre han allerede er gaaet i staa og saaledes mindst af alt egner sig til forkynder. Men en præst skal og kan love at ville holde sig til gudstjenestens ordning og ritualerne. Hans menighed har i den henseende krav paa at vide, hvor de har ham. Og kan han ikke længere bruge sit kirkesamfunds ritualer, saa er det bevis for, at han er kommet uden for det.

De fleste vil indrømme, at der er visse kirkelige handlinger og ord, som der ikke kan rokkes ved, f. eks. fadervor og nadverordene. Men efter min mening trænger disse absolut faste og urokkelige ord til at omgives af en videre kreds af handlinger og ord, som i al fald ikke vilkaarlig kan forandres. Naar man rejser en mindestøtte, der er bestemt til at staa fast og uforandret gennem tiderne, omgiver man den gerne med et fredet stykke jord, i vore dage maaske oftest med en grøn plæne. Saadan skulde ogsaa ritualet ved daab og nadver uden om de absolut uforanderlige ord og handlinger have en kreds af andre ord og handlinger, som vel nok af og til kan omlægges efter kirkesamfundets foranstaltning, men som den enkelte præst og menighed maa betragte som fredlyst grund. Jeg er ganske enig med professor N. A. Larsen, naar han ved det danske menighedskonvent af 1891 i fjor paatalte de mange afvigelser fra den gældende gudstjenesteordning og de gældende ritualer, som præsterne uden videre tillader sig. Personlig har jeg aldrig følt ret eller trang til at forandre det mindste i de foreskrevne ritualer og har aldrig erfaret, at opbyggelsen ved at samles til daab og nadver derved skulde blive mindre. Tvertimod!

Hvad her er udviklet, vil maaske blive erklæret for forbenet konservatisme og sværmen for en trykkende ensartethed. Men jeg tror dog, at det har virkelig betydning at holde paa fasthed i den del af gudstjenesten, som ligger uden for

prædiketjenesten, d. v. s. altertjenesten og sakramenternes forvaltning. At leve kristenliv er paa een gang at være i bestandig bevægelse og at have et hvilested fra al uro og larm og møje. Og til denne tilsyneladende dobbelthed, hvorpaa kristendommens sundhed beror, skulde ogsaa gudstjenestens ordning svare. Vor gudstjenestes ordning er ogsaa bygget paa denne dobbelthed. Forkyndelsen er, hvis den har noget af den rette glød, egnet til at holde uroen vedlige i menneskers sind. Men den faste del af gudstjenesten skulde uden at frembyde overraskelser eller afvigelser bringe sjælene den dybe følelse af tryghed og hvile hos Gud, som er lige saa nødvendig som bevægelsen.

Men det nytter ikke, at vor gudstjenesteordning i og for sig har de bedste betingelser for at virke baade til bevægelse og til hvile, hvis disse betingelser ikke bliver udnyttede. Og det bliver de ikke, hvis præsten blot i mindste maade forsøger at stikke hovedet frem med nogle af sine individuelle paafund under den faste del af gudstjenesten og særlig under sakramenternes forvaltning. Her skal der være andagt og hvile. Her er det præstens opgave selv at træde helt tilbage. Men naar der hos største delen af kirkegængerne er saa lidt sans for den faste del af gudstjenesten med dens hvile for sjælene, skyldes det ofte en forbavsende mangel paa kirkelig sans hos præsterne. Hvilken misforstaaelse er det f. eks. ikke, naar en præst, som jeg flere gange var i kirke hos, og hvis prædiken utvivlsomt var egnet til paa en god maade at sætte mennesker i bevægelse, ved en større altergang, for ikke at gentage, i steden for at sige de sædvanlige ord efter at have uddelt sakramentet til et hold anvendte forskjellige bibelord. Her skulde jo ikke være den mindste uro, heller ikke den, som kan forvoldes af den tanke: Hvad mon han nu vil sige til os? Og hvilken misforstaaelse, at de ord, som kommer paa deres rette plads, skulde slides ved at gentages.

At bringe den rette balance i gudstjenesten ved at skaffe den faste del deraf, hvad der tilkommer den, er efter min mening et livsspørgsmaal for den lutherske kirke. Den katholske kirke har her i sin faste gudstjenesteordning en andagtsværdi, som sikkert drager mange mennesker til den. Og hvis

den lutherske kirke ved ikke at værne om ritualerne og gudstjenesteordningen forsømmer den faste del af gudstjenesten, arbejder den utvivlsomt den katolske kirke i hænderne. Ogsaa derfor bør der ikke være ritualfrihed, men saa megen fasthed som muligt.

Overholdelse af ritualerne er ogsaa noget, der praktisk lader sig gennemføre, fordi man her har ganske bestemte normer at holde sig til, og det kan let og uden vilkaarlighed paavises, om en præst holder sig til ritualet eller ikke. Ganske vist er der nu i al fald i Danmark kommet saa megen forvirring ind, at det vil være vanskeligt at komme tilbage til fasthed. Men det burde ikke være umuligt at opdrage i hvert fald en ny præstegeneration til at følge kirkens orden.

Hvis man da vil den lutherske kirkes bestaaen og udvikling, saa at forskelligartede mennesker kan faa den bevægelse og den hvile hos den, som de trænger til, maa man unde lære og forkyndelse den naturlige frihed til at gro. Men med hensyn til gudstjenesteordning og ritualer maa man uden just at kræve en absolut stillestaaen og ensartethed, bekæmpe individuelle og vilkaarlige afvigelser. Lærefrihed og forkyndelsesfrihed, men ikke ritualfrihed vil antagelig bedst kunne bidrage til et sundt luthersk kirkeliv.

Sept. 1926. *Even Marstrand.*

ENGELSK GUDSTJENESTELIV

Av de ytre former, hvori fromhetslivet i et kirkesamfund vedlikeholdes og fremmes, er vel kirkens offentlige gudstjeneste den viktigste. Ihvertfald er den den mest i øinefaldende og lettest kontrollbare.

Naturlig er denne ytre form forskjellige i de forskjellige kirkesamfund. Den rom. kirke har sin høit utviklede gudstjeneste, vi lutheranere vår og de reformerte sin.

Når man ser på engelsk gudstjenestelig liv så vil man let nok opdage, at der er betydelige forskjellige i ytre henseende på Statskirkens gudstjeneste — av hvilken skole dens geistlighet enn er — og de frikirkeliges gudstjenesteliv. Men ved å se litt nærmere efter, vil man opdage, at der dog i virkeligheten er meget, som er felles for dem — så meget, at man begynder å se at under det ytre og indre gudstjenestelige liv ligger det felles reformerte troesgrunnlag, både dets dogmatiske utformning og den bestemt pregede reformerte fromhets- og livsanskuelse.

Jeg kan her, av mange grunde, ikke illustrere dette i mange av dets enkeltheter, likesom plassen ikke tillater å sette de to: den stats- og den frikirkelige gudstjeneste i forhold til hinannen.

Jeg må be leserne dennegang la sig nøie med å bli med til en statskirkelig gudstjeneste en søndag formiddag i den største kirke i en av Nordenglands kystbyer med en befolkning av ca. 70 000 mennesker.

Menigheten er på ca. 17 000, (heri iberegnet de dissenters, som bor i menigheten.) Men også dissenters regnes av statskirkens sogneprest altid som hans sognebarn. Den statskirkelige opfatning i det minste, er uten unntagelse den, at ansvaret for sjelesorgen også for dissenters påhviler statskirkens officielle tjenere. Sognepresten i den nevnte menighet fortalte mig mere enn en gang, at han regelmessig, år ut og år inn, anvendte to eftermiddage i uken til å gå på visitter til menig-

hetens innvånere (han hadde også en to-tre kapellaner, som antagelig gjorde det samme), og da tok han systematisk gate for gate og avla besøk hos alle familier, statskirkelig såvelsom dissenters. Han blev som en nesten unntagelsesløs regel vel mottat av alle, sa han, også av dissenters. Man bør her også erindre, at store lag av socialistene derover stiller sig meget forståelsesfulde, ihvertfald overfor kirkens sociale og filantropiske arbeide, tildels også overfor det kristelige livssyn, som de fleste av dem deler. Der finnes også innen Church of Englands ca. 21 000 prester en gruppe, som likefrem er socialister. Deres forening heter «The Socialist League» og deres organ er «The Commonwealth». Lederen var fra først av den betydelige kirkemann Scott Holland. Teologisk er disse socialistiske prester sterkt konservative og tildels høikirkelige, men politisk helt socialistiske. De står også nær det overordentlig interessante, nyeste fenomen på det kristelig-politiske område nl. den såkaldte *Copec*-bevegelse (Kristelig arbeide for politik og borgerskap), som i 1924 hadde et stort møte i Birmingham. Man venter sig meget av de mange utmerkede komiterapporter og den mengde literatur, som er utgitt om de sociale emner i denne forbindelse [1]).

Det er ganske klart, at en kirke med så stort presteskap i langt høiere grad enn vår kan «avsette» så å si talrike prester til de forskjellige slags tjenester og så ved det naturlige utvalg benytte de dyktigste på bestemte utsatte eller meget krevende poster.

F. eks. en talrik klasse prester blir fra ung alder trenet i organisasjon og administrasjon. Ikke alle duer til det. Senere blir det bare de mere fremragende, som virkelig blir satt i ledende stillinger. Og så også på andre områder. Der skjer naturlig en utdifferentiering også her.

Straks vi kommer ut på gaten den søndag formiddag, er jeg temmelig sikker på, at de av eder, som var i følge med mig vilde legge merke til den fra vår så forskjellige *kirkeklokkeringning*. Her anvendes et helt klokkespill og ut over den søndagsstille by sender den sine friske, lyse sitrende toner i raskere takt enn våre dumpe, melankolsk-vemodige klokke-

[1]) Cfr. dog biskop Hensley Hensons skarpe kritik derav i art. Religion & Economics i Edinburgh Review for okt. 1926.

klemt, som alltid er sig selv lik, både når det ringer til høimesse, aftensang, brudevielse eller begravelse. — Den engelske klokkeringning er en egen kunst med ringerlaug med århundreders tradisjoner og ennu den dag i dag holder disse laug, mere eller mindre berømte, konkurranse om hvem der ringer best. Da kan man høre kirkeklokkene i timevis svare hinannen, snart fra det ene, snart fra det annet kirketårn byene rundt. Ringningen til de forskjellige gudstjenester og ministrielle handlinger er så vidt mulig avstemt efter f. eks. dagens plass i kirkeåret, begivenhetens glædelige eller alvorligere karakter osv. Fra det kirketårn, som jeg her særlig tenker på, spilledes der med klokkeslag hvert kvarter en liten strofe, ved hver time en liten melodi, altså noget tilsvarende våre gamle vektervers.

Kommen inn i kirken møtes vi av menn i sorte kapper. Det er sikkert de utlendiger, som har tatt disse kirketjenere f. eks. i Westminster-Abbediet for folk temmelig høit oppe i hierarkiet. De er dog rett og slett kirketjenere. Dersom kirketjeneren ser, at vi ikke har salmebøker, rekker han oss sådanne, og da han skjønner, at vi er fremmede og ikke pleier å forrette vår gudstjeneste der, følger han med oss og søker å finne en plass for oss — noget som kan være vanskelig nok. Det må her erindres, at mange familier har sine faste, betalte plasser og at disse ikke kan overlates til andre før f. eks. nogen minutter efter at gudstjenesten er begyndt og plassen ikke er optatt. Da åpner kirketjeneren adgang for dem, som muligens måtte stå.

I mange år har en forening innen kirken arbeidet for å få avskaffet systemet med de betalte kirkestoler. Men det har sine vanskeligheter da kirkens økonomi — som ikke har stats- eller kommunebidrag — er avhengig av gebyrene.

I engelske kirker stenges ikke kirkens inngangsdører, når gudstjenesten er begynt, således som det skjer i de skotske — i hvert fall i de store byer, hvor jeg har vært.

Kommen til rette på vår plass, finner vi Bibelen og Common Prayerbook på dertil innrettede hyller i kirkestolen. Vi finner en knagg til vår hatt og plass til å anbringe vår paraply eller stokk. — Vi ser oss om og blir kanskje slått av den store skare av yngre og eldre, som stadig strømmer inn og

som uten undtagelse knæler ned i stille bøn, idet de fleste gjerne dekker ansiktet et minutt eller to med hendene. — Denne, det store engelske folks første akt i Guds hus, har for en fremmed noget helt betagende ved sig.

Først nu opdager vi kan hende at der også nede i vår benk er en knæleskammel eller en enkelt pute å knele på. Stolryggen er ikke så høi som almindelig i våre kirker. Og skal man få tilbake den gamle skikk: knelende å forrette sin bøn i kirkene, må man innrette kirkens stole ganske anderledes enn der f. eks. er gjort i Prestenes kirke i Oslo nu. Man må kunne innta en bekvem og samtidig naturlig stilling under bønnen.

Det vilde her føre for vidt å ta hvert enkelt ledd i gudstjenesten for sig. Hvert enkelt måtte sees i historiens og tradisjonens lys for å bli rett forstått og vurdert, slik som den dannede engelskmann kan gjøre det. Men vi kan — om vi bare kjenner litt til dette — føle oss litt inn i hvad *uniformiteten* i Church of Englands gudstjeneste hjemme og nærsagt over den vide jord vil si og har å bety for den enkelte og samfundet. Hovedinntrykkene vi får er: en kirkesang, som i tempo er raskere enn vår og lysere i klangfarve. Og at guttekorene, som sitter i de lange stolerekker fra alteret og nedover kirkens kor, må være meget vel trenet og innøvet i både gudstjenestens rent ytre foregang og enda mere i sangen og ledelsen av denne. Minst to ganger i uken har instruktøren, gjerne en lærer ved en av kirkens skoler, øvelser med dem i sakristiet og man hører ofte de lyse gutterøster tone derinne fra kirken, når man går forbi en aften. — Disse guttekor er ikke betalte, og det regnes for en ære, og forældrene anser det som en viss betryggelse og garanti for at gutten deres er en bra gut, når han betroes å være fast medlem av kirkekoret.

Så bra som konkurransen kan være også i det kirkelige arbeidsliv, og hvor meget denne kan fremme intensiteten og aktiviteten, kan det ikke nektes at konkurransen mellem de forskjellige kirkesamfund har ført til, at der er en viss tendens til å gjøre endog kirkens gudstjenester til konserter, og andre religiøse sammenkomster til noget slikt som en social klubb eller lignende. Church of England har da heller ikke undgått fristelsen til dette. Folks trang til å underholdes og

nyte og «like sig» er imøtekommet på en sådan måte, at det kan være et spørsmål, om de specifikt kristelige interesser er kommet helt til sin ret. Men det kan selvfølgelig heller ikke nektes, at den engelske kirke bevisst og prinsipielt legger en langt *større vekt på kristendommens sociale side* og ser på det kirkelige arbeide også under det utilitaristiske synspunkt, efter hvilken nytte selve den kirkelige virksomhet har for livet her.

Vi legger under kirkesangen merke til den avdeling, hvor man synger et «Anthem» (choral) en setning, et tema, oftest av lovprisende innhold og som ofte er hentet f. eks. fra Bibelens salmer. Dette synges da i utallige variationer, snart av solostemmer, snart av koret.

I det hele vil vi nordmenn sikkert merke oss to ting ved engelsk gudstjenestlig liv i det hele. 1) at der så ofte hentes tekster og citeres fra det gamle testamente; 2) at gudstjenesten, særlig sangen og salmene er av en *lovprisende og tilbedende karakter*. Bibelens salmer synges der da også temmelig lange avsnitt av ved hver eneste gudstjeneste i Church of England, og det er rent utrolig, hvor meget barna lærer av Salmernes bok utenad på skolerne. — Disse skriftavsnitt synges i en egen ensformig tone av prest, kor og menighet og så hurtig, at en utlænding til å begynde med, har meget vanskelig for å følge med, selv om man har boken, hvori salmen står, foran sig. Prest og menighet kneler under fremsigelsen eller fremsyngelsen herav. Vi merker oss videre, at menigheten alltid reiser sig, når de almindelige kirkesalmer synges; i det hele: under all sang i religiøse forsamlinger står man og synger. En engelsk dame, som en søndag hadde vært i vår norske kirke, sa ved middagsbordet til mig: «Undskyld, pastor, men jeg kan ikke komme bort fra den følelse, at jeg idag, mot sedvane, ikke har vært i kirke; ti vi reiste oss jo ikke da vi sang salmene!» — I det hele vil vi merke, også i gudstjenesten, en større aktivitet hos menigheten. Den er nødt til å delta både ved stadig å reise sig eller knele, ved fremsigelsen av salmer, bønner, Fadervår o. s. v.

For en nordmann vil temmelig sikkert gudstjenestens detaljer komme til å minde om en romersk-katolske messe. Især, hvis man kommer til gudstjeneste i kirke, hvis sogneprest hø-

rer til den høikirkelige skole. — Der skal ikke så særlig megen høikirkelighet til, før man ser presten på prekestolen, når den meget korte preken er tilende, snu sig med ryggen til menigheten og be sin avslutningsbønn med ansiktet vendt mot øst. — Likeledes prestens eller prestenes og guttekorets inntreden i kirken i procesjon, hvor kirketjeneren med stav skrider foran, åpner gitterdørene inn til kirkens kor og (høi)-alteret. Når procesjonen er kommet gjennem døren og inn i koret lukker kirketjeneren høitidelig døren igjen.

Det samme gjentar sig ved gudstjenestens avslutning, da der også skrides i procesjon, koret først, så geistligheten (om der er flere prester) og endelig sognepresten (eventult liturgen) med det gyllne kors båret høitidelig. Menigheten reiser sig efterhvert som procesjonen skrider frem. I de større kirker, i katedralene f. eks. ser man også faner og, om biskopen er tilstede, krumstaven.

De ministrielle handlinger, med undtagelse av nadverden, som de høikirkelige gjerne kalder Eucharistien og vil ha henlagt til den tidlige morgengudstjeneste (fropreken), foregår vistnok for det meste utenfor gudstjenesten. — Jeg har aldri seet barnedåp i forbindelse med hverken formiddags- eller aftengudstjenesten, men derimot til tider utenfor gudstjenesten, på hverdagene.

Døpefonten finnes sedvanligvis nede ved inngangsdøren og presten, som forretter, tar barnet fra kvindefadderen og holder det, mens han døper det.

Brudevielse skjer på ukedagene, og der er en del formaliteter å iakta for at samfundet kan ha den betryggende garanti for at vielsen er foregått i lovlige former. En brudevielse må skje i en bygning, som har bevilling til at lovlige vielser kan høitideligholdes der. Ingen vielse må finne sted efter kl. 3 em. — Hvad selve vielsesakten angår, legger brudgommen vielsesringen, efter at presten har rettet spørsmålene til begge parter om de vil leve som ektefolk sammen i gode og onde dage, på den bok presten holder. Presten gir ham den tilbake og brudgommen fester så ringen på brudens venstre hånds ringfinger, idet han efter presten gjentar høitidelige ord om, at han ved å gi hende denne ring fester hende som

sin lovlige hustru, hvem han vil elske, leve og arbeide sammen med i gode og onde dage.

Gifte menn bærer som regel ikke vielsesring. Forlovelsesringe er som regel ikke glatte ringe som hos oss. Også de bæres på venstre hånd.

Jeg bør bemerke, at der oftest i bykirkene er minst to prester, hvorav den ene tjenestgjør som «Reader», foreleser, av de to tekster fra en dertil innrettet Lectern (lesepult) (hvis bokstativ sedvanligvis bæres oppe av en Pelikanskikkelse). Som nevnt er oftest ihvertfall den ene av disse tekster hentet fra G. T. — Ved forelesningens slutt gjør leseren høitidelig opmerksom derpå ved å si: Her ender den første (resp. annen) tekst. (Lesson.) Foreleseren er dog ofte en legmann, f. eks. en høierestående mann i menigheten. Under krigen ofte en officer.

Før presten begynder prekenen meddeler han fra prekestolen ukens kirkelige *bekjentgjørelser.*

Prekenen er ytterst kort, kortere jo mere høikirkelig, ritualistisk, presteskapet ved kirken er.

Jeg har ikke kunnet undgå å få en følelse av, at de fleste av de nu middelaldrende engelske statskirkeprester har sine kirkelige idealer i den tid, da kirkens autoritet bar embedet oppe i meget høiere grad enn nu er tilfellet, selv om vi må huske på, at der er en stor forskjell på individualismens virkning i England og herhjemme hos oss. De fleste prekener, jeg har hørt, forekommer mig å ha vært jevnt gode, uten særlig kraft eller spiritualitet. De fleste legger sikkerlig ikke liten vekt på kirkens lærende opgave: å gi de «læge- og umyndige» *belærelse* om kristendommens sannheter.

Church of England har en mengde folkeskoler, som drives av kirkens folk og for kirkens regning. Og i disse *kirkeskoler* gis der religionsundervisning efter statskirkens lære. Mange store og betydningsfulle private pike- og gutteskoler samt også høiere skoler i Church of England menns hender. — Frikirkene har også sine folkeskoler, hvor religionsundervisningen gis efter vedkommende kirkes lære.

Det blir selvfølgelig så i alle landskirker, som ikke er i åpenbart forfall, at det store flertall av dens prester er jevnt gode arbeidere hver på sitt sted. Og så blir det også med hen-

syn til prekenen. — Det er og må være et fåtall, som ved fremragende evner og begavelse yder det bemerkelsesverdige og betydelige. Således også i Church of England. At den, i særlig grad representerer det *institutionelle* i kirkelivet bidrar også kanskje for en del til at prekenen neppe står så høit i Church of England som gjennemgående i frikirkene. Jeg mener da den folkelige, populære preken. Der er jo så mange synspunkter å se også prekenkunsten fra. Som solid, vel gjennemtenkt kristelig kunnskapsmeddelelse vil nok Church of Englands geistlighets prekner kunne måle sig med, ja overgå frikirkenes mere pågående, men også i mange tilfeller mere overfladiske preken, med sin vanlige grove skjematisering endog av de fineste sjelstilstande.

Niels Steen.

«BEKJENDELSESTVANG ELLER KIRKELIG ANARKI».

Av byretsassessor Carl Bonnevie.

Jeg har med interesse læst sogneprest Henrik Seips særdeles velskrevne indlæg*) under denne overskrift.

Det kunde være fristende — og absolut forsigtigst — om jeg som ikke-theolog trak mig helt ut av diskussionen. Jeg ønsker jo imidlertid paa ingen maate at tas til indtægt av den orthodokse retning, som tilfældet tildels har været. Derfor maa jeg faa svare selv i al korthet.

*

Overfor dem, som ikke har læst min artikel i «Samtiden» («Kirkestriden fra samfundsmæssig og retslig synspunkt») bør jeg kanske her nævne, at jo ikke alle sogneprest Seips citater er hentet fra min artikel. Jeg har saaledes ikke om de liberale prester brukt uttrykket «brud paa git ord og løfte». Jeg beklager i det hele, om jeg skulde ha saaret noen enkelt liberal theolog. Hvad jeg har villet paavise er, at rent saklig synes de liberale presters stilling inden vor grundlovmæssige bekjendelseskirke svak og angripelig. Og jeg har pekt paa positive skridt for at gjøre deres stilling mer tryg og klar. Men bortseet kanske fra overskriften — «kirkelig anarki» — ser jeg ikke, at herr Seip anfører noget direkte argument mot mine forslag. Er det av kirkepolitisk — taktiske — eller av helt saklige grunde, at sognepresten er *uenig* i dem? Som uenighet fortolker jeg nemlig hans taushet i dette for mig væsentlige punkt.

Sogneprest Seips hovedargument er, at forpligtelsen paa bekjendelsen er av moralsk, ikke av juridisk art. Jeg var, da jeg skrev min artikel i «Samtiden» opmerksom paa, at ogsaa

---

*) «Kirke og Kultur» nr. 7 — 1926.

professor *Aschehoug* lærer, at bekjendelsesskrifterne hverken efter sil tilblivelse eller sin form er «sedvanlige love, og heller ikke gjennem sin anerkjendelse i lovgivningen har faat en saadan karakter». (Aschehoug: Norges nuværende statsforfatningsret II s. 481). Aschehoug tilføier dog, at friheten overfor bekjendelsesskrifterne ikke maa benyttes saaledes, at man derved kommer «i strid med den tro, for hvilken bekjendelsesskrifterne rettelig forstaaet er uttryk». Blandt theologer som jurister opstaar der saaledes fortolkningsspørsmaal, hvor det gjælder at skille mellem væsentligt og uvæsentligt i den evangeliske, lutherske konfession. Personlig har jeg heller ikke beskyldt de liberale prester for «ulovligheter». Men ved at motta ansættelse i statskirken er de kommet i et vist *retslig*, ikke bare moralsk forhold til kirkens bekjendelsesskrifter. En prest, som forkynder i strid med noget væsentligt punkt i kirkens bekjendelse, handler derved i strid med sin embedspligt, selv om han har den bedste samvittighet.

Jeg har ogsaa villet fremhæve, at forpligtelsen paa bekjendelsen ikke bare er av individuel, men *samfundsmæssig* art. Mener man derfor, som vel sogneprest Seip, at Jesu forkyndelse er det centrale i kristendommen, mens bekjendelsesskrifterne er noget som er kommet til efterpaa, — noget som har sin tids, ikk vor tids tanke- og forestillingsformer, da maa det sies tydelig ifra, at disse bekjendelsesskrifter *ikke* er det centrale, ikke det forpligtende. Skulde det virkelig ikke være stort nok løfte, om presterne, som jeg har nævnt, lovet at forkynde Jesu kristendom, Jesu lære, — efter bedste ævne og samvittighet? —

Eiendommelig er det, at jeg i de av sogneprest Seip paaberopte «Indlæg i bekjendelsesspørsmaalet», «Aandens tjenere ikke bogstavens» (1907), finder sterkere kritik av bekjendelseskirken som saadan end i herr Seips artikel. Professor *Brandrud* fremhæver saaledes som et glædeligt faktum, at vor lutherske statskirkekonfession har undergaat og undergaar fremdeles en «opløsnings- og omdannelsesproces» henimot et selvstændigere forhold til overleveringen. «I virkeligheten er nu store skarer av vore kristne i kraft av livets egen vækst kommet derhen, at de umiddelbart føler, at det ikke gaar an at foreskrive *love* for den religiøse overbevisning, og de

tænker og taler om de religiøse ting uten at spørre, hvad bekjendelsesskrifterne lærer eller ikke.» (l. c. s. 7).

Professor *Ordings* indlæg overbeviser mig ogsaa om, hvor uklar og tvetydig en rent individuel, «moralsk» forpligtelse paa bekjendelsen er. Denne moralske forpligtelse skal nemlig bare gjælde «den religiøse sandhet» i bekjendelsesskrifterne. Med henblik paa jomfrufødselen og Jesus opstandelse fra de døde, hvor professor Ording aapenbart hører til dem som «paa grund av selvstændig overveielse er kommet til en anden erkjendelse», uttales der (s. 100) «For dem som ikke længer har den naive historiske tro, kommer da de nævnte led til at faa karakter av *symboler* for tilsvarende religiøse realiteter».

Kan det efter dette egentlig undre, at man baade til høire og venstre for de liberale prester og theologer finder den individuelle, moralske forpligtelse paa en saadan bekjendelse og dens symbolske sandheter temmelig uklar? For mig som lægmand i theologiske spørsmaal staar det som Ording og hans liberale trosfæller her staar paa tryg kristelig grund — men ikke paa *bekjendelsens* grund. Jeg betragter det nemlig som tvetydigt, hvis man henholder sig til bekjendelsesskrifterne, men tillægger forskjellige, ikke uvigtige dele av trosbekjendelsen bare symbolsk betydning.

Vistnok er det over ævne for den enkelte prest eller theolog at faa denne tvetydighet helt og straks fjernet indenfor statskirken. Men den dypere historiske og videnskapelige erkjendelse, som den liberale retning repræsenterer i forhold til den mer orthodokse, *forpligter* ialfald til at *støtte enhver bestræbelse bort fra* uklarheten og tvetydigheten. Derfor beklager jeg ogsaa, hvis man av sogneprest Seips artikel kan slutte, at den liberale retning foreløbig finder at kunne indstille kampen for at faa bekjendelseskirkens tvang og tvetydighet ophævet. —

Det fører ikke frem, naar man her paaberoper sig, at der savnes enhver retslig instans til at avvgjøre om presteæmner og bispeæmner er i overensstemmelse med bekjendelsen. Netop bekjendelseskirken opdrar jo stadig paany kirkefolket og de brede lag i den naive, historiske tro, som de liberale theologer og prester er vokset fra. Efter mit skjøn er det ikke bare den liberale retnings pligt, men dens egen høieste

interesse, at den store, kristelig interesserte almenhet faar fuld besked om dette, at trosbekjendelsens ord og bekjendelsesskrifterne ikke er det centrale i kristendommen, men noget som er kommet til, efter at Jesus levet sit liv og forkyndte sin lære. Saalænge nemlig den ene part i den oprivende kirkestrid kan henvise til, at vor statskirke er en evangelisk-luthersk bekjendelseskirke med visse anerkjendte bekjendelsesskrifter og med presteløfte, som henviser til disse, vil efter mit skjøn den liberale retning trække det korteste straa. Gjennem menighetsfakultet, meninghetsraad og «orthodokse» biskoper vil denne orthodokse anden stridspart kunne utnytte bekjendelsens og rettroenhetens vaapen mot den liberale retning. Og de vil desværre, som jeg har søkt at paavise i «Samtiden», faa en vis støtte i «den almindelige opfatning av ret og retskaffenhet». Ikke fordi den orthodokse retning staar Jesu kristendom nærmere end den liberale. Men fordi den liberale retning, drevet av sin historiske viden og sin dypere erkjendelse *har* sprengt bekjendelseskirkens ramme — *bør vedstaa* sig dette — og bare kan seire ved aapent og dristig at *frigjøre* baade sig selv og vort folk fra bekjendelseskirkens tvang og ufrihet. — Dette er efter mit skjøn endnu ikke skeet.

Carl Bonnevie.

SVAR

TIL ASSESSOR BONNEVIE

fra sogneprest Henrik Seip.

Redaksjonen har ment at det var riktigst å få avsluttet replikkvekselen i denne årgang, og har derfor anmodet sogneprest Seip om allerede i dette hefte å uttale sig, særlig om det punkt hvor hr. Bonnevie direkte provoserer ham.

Jeg finner ingen grunn til å fortsette diskusjonen om den rent rettslige side av spørsmålet om de «liberale» teologers stilling i kirken. Om den side av saken mener jeg å ha uttalt mig såpass tydelig i nr. 7 at det både vilde bli og virke som prosedyre om jeg fortsatte. Dertil kommer at jeg ikke

er i stand til helt å få tak i assesssor Bonnevies opfatning her — aller minst efter hans siste innlegg. Hele standpunktet synes mig å lide av en viss indre uklarhet og usikkerhet, og jeg mener også å kunne spore en vikende tendens i hans svar til mig.

Derimot skal jeg få lov til å si litt om assessorens forslag til kirkelige reformer siden han uttrykkelig efterlyser mitt standpunkt til dem. La mig begynne med de punkter hvor jeg er vesentlig enig med ham. 1. «Kristendomsundervisningen maa lægges paa historisk sandt grundlag uten dogmatisk tvang for lærerne eller paatryk overfor barnene».

Slik som det krav er formulert, har jeg ikke noget å innvende mot det. Våre lærebøker såvel som våre læreres måte å undervise på trenger ganske sikkert på mange punkter å reformeres. Bare finner jeg det lovlig virkelighetsfjernt å tenke sig at det vesentlige i en slik reform lar sig gjennemføre ved endringer i lover og reglementer for skolevesenet. Er der nogen reform som må gå innenfra utad, så er det vel en reform av religionsundervisningen. Ikke engang nye lærebøker fremstår på kommando, langt mindre nye, anderledes innstillede lærerpersonligheter. Det *vokser* alt sammen frem, efter som behovet melder sig og sprenger på, bare i et litt langsommere tempo. Efter mitt skjønn er vi her ganske bra på vei, både når det gjelder lærebøker, og når det gjelder undervisningens art, selv om jeg må innrømme at ikke bare den utålmodige ofte kunde ønske at det gikk litt fortere.

2. «Biskopenes disciplinære myndighet til at prøve ordinandernes trosstandpunkt før ordinationen — bør, hvis den overhodet er hjemlet og blir anvendt, helt stænges, og gjøres der her vanskeligheter maa ordination i geistlige embeder helt kunne avskaffes, og utnævnelse til prest eller biskop være nok».

Jeg er *helt* enig i at de siste rester av biskopenes rett til å sette sig på den plass som tilkommer den enkeltes samvittighet, bør avskaffes, dersom de ikke alt er avskaffet. Den evangeliske geistlighet er menighetens tjenere og sjelesørgere, ikke herrer over menighetens tro. Som tjenere og sjelesørgere kan biskopene bli til stor nytte også for ordinandene, og den biskop som opfatter sin stilling slik, vil nok også kunne vekke en sovende samvittighet, og hindre at en eller annen blir prest

uten å ha den indre rett til det. Men den biskop som vil bruke ordinasjonsnektelse som blot og bart maktmiddel, misbruker sin stilling, og vil opnå det motsatte av det han tilsikter. Der bør ikke være lovlig adgang til å bruke ordinasjonsnektelse slik. Selve ordinasjonen vil jeg ikke undvære; jeg finner det også utenkelig at forholdene skulde bli slike at det kan bli ønskelig å avskaffe den.

3. «Trosbekjendelsen kan som i den schweiziske kirke utgaa av den forskriftsmæssige høimessegudstjeneste. La presterne bekjende hvad der kommer dem fra hjertet; men ikke mere og fremfor alt ingen pligtsmæssig bekjendelse».

I dette punkt er jeg helt uenig med assessor Bonnevie. Prestene skal bekjenne hvad der kommer dem fra hjertet, sier han. De bør vel da også bare lese op de skriftstykker som deres hjerte kan leve med i, bare be bønner som gir helt adekvate uttrykk for deres egen hjertetrang. Og menigheten bør ikke synge andre salmer end dem som på helt fyldestgjørende måte gir ord til det som rører sig hos hver enkelt av menighetens lemmer. Der er mening i et standpunkt som sier: bort med enhver fast liturgi, overhodet med alle faste bestanddeler av gudstjenesten; la gudstjenestene bli omdannet til fri vidnemøter og bønnemøter. Men der er — såvidt jeg kan se — liten eller ingen mening i et standpunkt som vil stille den apostoliske trosbekjennelse i en særstilling —, medmindre en da mener at trosbekjennelsen ikke bare efter sin ytre form, men også efter sitt dype, sterke, religiøse innhold er verdiløs som uttrykk for en kristen menighets tro under nutidens åndskår. Men det er just denne mening som jeg slett ikke kan dele. Alle misbruk, alle forsøk på å omdanne bekjennelsen til en lærelov eller til en kompendie-lignende fremstilling av utvortes historiske begivenheter, har ikke kunnet berøve mig gleden ved sammen med menigheten *å bekjenne vår hellige tro*, idet jeg vel vet at det i virkeligheten er den samme *tro*, vi lever i, jeg selv og de andre, selv om vi *tenker* forskjellig og anskuer den utvortes virkelighet på forskjellig måte. Jeg tilføier gjerne at jeg finner alle forsøk på å forbedre innledningsformelen ved trosbekjennelsens fremsigelse helt mislykkede. Ordene «La oss bekjenne vår hellige tro» sier akkurat det de skal si, og jeg finner ingen grunn til at

prest og menighet just på det punkt i gudstjenesten skal bli gjort opmerksom på at de gjør det de gjør, bare så godt som enhver kan.

4. «Prestenes ordinationsløfte kan ophæves eller befries for sit dogmatiske indhold. Lover prestene efter evne at forkynde *Jesu kristendom,* er dette stort nok løfte».

Også her er jeg uenig — av følgende grunner: Jeg finner ikke formuleringen «å forkynne Jesu kristendom» tilfredsstillende. Den leder tanken hen på Jesu stilling som «religionsstifter» og lærer, ikke som Frelser og Herre. Nu vel — der kunde saktens finnes lykkeligere formuleringer. Men jeg mener dernæst at der ingen grunn er til å opfatte det nuværende ordinasjonsløfte som en forpliktelse til å dosere en viss, en gang for alle fastslått dogmatikk. Hvad der efter mitt skjønn ligger i det, har jeg prøvd å vise i min forrige artikkel: en høitidelig erklæring om at jeg kjenner at jeg hører til i den livsstrøm som utgikk fra Jesus Kristus, og at jeg gjerne vil gjøre det jeg i skrøpelighet eller styrke kan for å føre den strøm videre — fremdeles at jeg anser den evangelisk-lutherske kirke i Norge for mitt åndelige hjem og min rette arbeidsmark. — En bekjennelse av dette innhold synes jeg enhver prest bør avlegge før han går inn i kirkens tjeneste. Med den oprettholdes kirkens karakter som bekjennelseskirke — det må jeg fastholde overfor sogneprest *Edwins* replikk i hefte 8, enda hverken han eller jeg eller nogen annen kan ha nogen større interesse av at vi fortsetter en diskusjon som vel må ta sig ut som en strid om ord, og som kanskje er det også, kanskje allikevel litt mere. — Det som her trenges, er ikke en avskaffelse eller forandring av ordinasjonsløftet, men et arbeide for å gjøre det klart hvad der ligger i ordet «bekjennelse» i religiøs forstand. Også her er vi — såvidt jeg kan se — ganske godt på vei, selv om vi naturligvis ennu har et nokså langt og vanskelig stykke av veien å gå.

Jeg kan vanskelig tenke mig annet enn at assessor Bonnevie vil medgi at de grunner jeg her har anført, er av saklig, ikke av «kirkepolitisk» eller «taktisk» art. Et annet spørsmål er det jo om han finner dem fyldestgjørende. For mig er der ennu et moment som jeg gjerne vil ha med.

Jeg ønsker ikke å være med på nogen foranstaltning som

uten tvingende nødvendighet setter skille — eller utdyper kløften — mellem mennesker som hører sammen i det egentlige og dypeste. Og jeg kan ikke se det anderledes enn at i det egentlige og dypeste, det som gjelder selve personlighetslivet, der hører mine meningsfeller og jeg selv sammen med alle som prøver å leve et kristenmenneskes liv, med ansiktet vendt mot den felles Frelser og Herre. Heri kan det ikke gjøre nogen forandring at vi lever de mere overfladiske eller periferiske deler av vårt åndsliv i temmelig vidt forskjellige sfærer; der er visst ikke rent få slike «sfærer» bare her i landet for tiden. Heri kan ikke engang det gjøre nogen forandring at mange av dem som jeg kjenner mig i samfund med, på sin side sier nei takk til ethvert broderskap med mig og mine likesinnede. Fra min side ønsker jeg i ethvert fall ikke å utdype kløften når jeg ikke er nødt til det.

Om *dette* kan det vel hende at både hr. Bonnevie og andre vil bruke ordet taktikk eller kirkepolitikk. Men det kan vel også hende at de fornemmer at der ikke er noget som er mere kristelig-saklig enn just dette.

PROFESSOR HEILER OG SADHU-FORSKNINGEN

Av dr. theol. KRISTIAN SCHJELDERUP

I en artikel med den noget pretensiøse titel «Sandheten om Sundar Singhs liv» har professor Heiler i oktoberheftet av «Kirke og Kultur» offentliggjort «et svar» paa min refererende artikel om sadhustriden. Bortsett fra en del personlige bemerkninger om dr. Pfister og mig falder dette «svar» sammen med en artikel som Heiler tidligere ihøst har skrevet i «Kirchenblatt für die reformierte Schweiz.» Paa denne artikel har dr. Pfister skrevet et indgaaende svar, hvori han paaviser uholdbarheten i Heilers argumentation. Det naturligste vilde vel nu været at ha git Pfister anledning til at la dette svar oversætte og offentliggjøre i «Kirke og Kultur.» Av forskjellige grunde har jeg imidlertid undlatt at anmode om tillatelse hertil. Fremforalt har jeg liten tro paa gavnligheten av at overføre det bitre personlige opgjør mellem Heiler og Pfister til et norsk blad og la det fortsætte i dets spalter. Tonen i enkelte av professor Heilers bemerkninger lover ikke netop godt for fortsættelsen.

Istedet vil jeg gjerne selv faa lov at gjøre nogen bemerkninger i anledning av Heilers artikel. Jeg har konferert saken med dr. Pfister som beredvilligst har stillet sin korrespondence og store dokumentsamling til min raadighet. Det har ikke været mulig for mig i alle enkeltheter at gjennemgaa og kontrollere hele det omfattende materiale, — det vilde ta maaneder. Men de talrike stikprøver jeg har foretat, har overbevist mig om værdien og git mig et sterkt indtryk av den sjeldne grundighet og samvittighetsfuldhet med hvilken dr. Pfister har foretat sin undersøkelse.

I.

Jeg tviler ikke paa at det for professor Heiler er en hjertesak at forsvare Sundar Singh, og netop dette gjør det til en

temmelig ubehagelig pligt at skulle argumentere mot ham. Saa sterkt er jo det religiøse indtryk sadhuen har gjort paa Heiler, at han nu ser ham som den «tornekronete» overfor hvem fienden roper sit «korsfæst.»

Paa den anden side maa jeg jo tilstaa, at denne overdrevne religiøse kultus gjør mig noget skeptisk overfor objektiviteten i hans bedømmelse. Jeg spør mig selv, om det igrunden ikke er Heiler selv som helt fra begyndelsen av har været noget «*forutindtat*» i sin sadhuforskning, og om det overhode er mulig for ham at *kunne* se feil hos sadhuen. Betænkelig er ihvertfald, at han i sit første «videnskapelig funderte» skrift om sadhuen tegnet dennes livsløp paa grundlag av de foreliggende ukritiske biografier og med suppleringer av sadhuens egne taler, der hvor der var uoverensstemmelser. Først i et senere skrift følte han sig saa forpligtet «die strittigen Punkte nach exacter historisch-kritischer Methode nachzuprüfen» (forordet til «Apostel oder Betrüger?») Naar en religionshistoriker med Heilers anseelse utgir en bok om Sundar Singh, skulde man dog forutsætte at han *paa forhaand* hadde fulgt den kritiske historieforsknings principer!

Dertil kommer at Heilers religiøse indstilling gjør det umulig for ham at forstaa og respektere sine motstandere. Heri ligger forsaavidt en undskyldning for den maate paa hvilken han søker at komme dem tillivs ved at tillægge dem mindreværdige motiver for deres indlæg i sadhustriden. Ikke destomindre virker en saadan maate at argumentere paa lite tiltalende. Og det værste er, at det overhode er nytteløst at værge sig derimot. Er først «jesuitismens» og «rationalismens» spøkelser manet frem, har man bare at tie stille. En eneste ting maa jeg imidlertid faa lov til at fastslaa: Det er et uomdisputerlig faktum, at det hverken var jesuiter eller rationalistiske tyske teologer som aapnet «felttoget» mot sadhuen, men derimot evangelisk-kristne missionærer i Indien. Allerede saa tidlig som i 1917 skrev dr. Nugent til sadhuen i anledning de merkelige ting som foregik i forbindelse med fasten og telegrammet om Sundars død:

> «De har sendt forklaringer til adskillige personer om disse telegrammer. Men disse forklaringer stemmer ikke overens med dem som De har sendt mig. Jeg har anvendt megen møie for at kunne

undersøke denne sak. For jeg ønsket ikke at dømme Dem, hvis De er en ærlig mand. Men jeg ønsket heller ikke at De skulde fortsætte med at føre andre bak lyset, hvis De ikke er ærlig.... Hvis De har gjort en feil, saa bekjend det. Hvis ikke, saa er en bedre forklaring nødvendig.»

Vanskeligere er det at finde nogen undskyldning for den maate paa hvilken professor Heiler søker at undergrave tilliden til motstandernes videnskapelighet. Herom maa jeg ha lov til at uttale mig noget nærmere. Heiler karakteriserer Pfisters verk som «et utilforlatelig tendensskrift» og betænker sig endog ikke paa at insinuere uærlig fusk. Jeg tviler ikke paa at denne bedømmelse vil vise sig ganske virkningsfuld i de kredse, der ikke er bekjendt med Pfisters videnskapelige indsats. Heiler er jo en grundlærd religionshistoriker, en anerkjendt tysk universitetsprofessor, ogsaa i Skandinavien vel anskreven. (Hans betydningsfulde videnskapelige arbeide har jeg selv for nogen aar siden hat den glæde at gjøre «Kirke og Kultur»s læsere opmerksom paa.) Naar en saadan mand fælder sin kategoriske dom over presten Pfisters uvidenskapelighet, saa maa der vel være noget i det? Og saa behøver man ikke at ta noget hensyn til de resultater hans sadhu-forskning har bragt for dagen!

Paa mig som nu i 7 maaneder har arbeidet videnskapelig under Pfisters ledelse, kommer unegtelig Heilers bedømmelse noget overraskende. Min dom har vel imidlertid lite at si. Heller ikke jeg hører med i lauget, og bare den ting at jeg «saavidt sterkt» har «engagert» mig for Pfisters verk, er jo tilstrækkelig til at kaste «et betænkelig lys» over min egen videnskapelighet. Desuten har jo Heiler — paa en for mig uforklarlig maate — fundet ut at jeg «slet ikke har læst» hans skrifter om sadhuen, men bare ordrett avskriver Pfister!

La mig derfor istedet faa lov til at anføre et par uttalelser om Pfisters bok som jeg har hat anledning til at se her i Zürich.

Professor i gammel-testamentlig teologi ved Zürichs universitet, den bekjendte religionshistoriker *Ludvig Köhler* skriver i en anmeldelse i «Züricher Post» (24—7—26):

«.... alle venner av den enkle (schlichte) sandhet skylder ham stor tak. Med uhyre grundighet er Pfister gaat til sit verk.

Først skaffet han tilveie et kjæmpemæssig materiale, som har været forelagt undertegnede og hvis værd av ham er blit prøvet i talrike stikprøver[1]). Det er ikke plads til at antyde hele rikdommen og den utmerkede skarphet i den bevisførsel som Pfister foretar og som nødvendig maa gaa i de mindste enkeltheter....»

I «Basler Nachrichten» (11—9—26) skriver kirkehistorikeren professor *Walter Köhler*, almindelig kjendt for sin store eksakthet:

«Staar i spidsen av Heilers bok Söderbloms ord: «Angrepene paa Sundar Singh kan ikke forklares ut fra det som han selv har sagt og gjort,» saa bygger nu Pfister sin bok op netop paa sadhuens ord og gjerning, d. v. s. paa en kritisk prøvelse herav. Metodisk med fuld rett, likesom overhode Pfisters undersøkelse fra den metodisk side er en fremragende ydelse. (Glanzleistung).»

Og den kjendte missionsdirektør D. Dr. Johannes *Witte* skriver i «Christliche Freiheit» (13—6—26):

«Presten dr. Pfister har fortjenesten av i meget grundige undersøkelser, nu sidst i en bok paa 327 sider, at ha prøvet indgaaende alle disse beretninger. Han har herunder latt inderen vederfare fuld retfærdighet og ydet hans fromhet næsten for megen ros. Men mange av de fortalte «undere» synker gjennem hans bok redningsløst ned i legendens rike, og mange andre av Sundar Singhs beretninger viser sig at være objektivt usande.»

Men — skriver Heiler — Pfisters skrift unddrar sig jo videnskapelig kontrol: «trods min opfordring» har han «undlatt at sende mig den Hostenske dokumentsamling.» Denne uttalelse sammen med beskyldningen om at øse av «urene» kilder indeholder kort og godt en insinuation om at Pfister er rædd for at lægge sit materiale paa bordet.

Hvorledes forholder det sig nu hermed?

Jeg har hat anledning til at læse igjennem korrespondencen mellem Heiler og Pfister og er bemyndiget til at referere følgende:

Allerede i mai 1925 skrev Pfister og indbød Heiler til som hans gjest at komme til Zürich, idet han stillet ham i utsigt at forelægge ham alle dokumenter. Heiler var forhindret fra at komme. — I et brev av 1—7—25 foreslog Pfister Heiler, at han skulde træffe en lignende overenskomst med Hosten som med ham:

---

[1]) Uthævet her.

«Hosten vil sikkert være villig hertil, og vil skaffe Dem alt for Dem værdifuldt materiale.» Heilers svar var avvisende. — Den 23 sept. skrev Pfister: «Det vilde gjøre mig meget ondt, om jeg maatte meddele Hosten, at De er mindre imøtekommende end han og de andre jesuiter» (Heiler ønsket nemlig ikke til gjengjæld at la Hosten faa se hans materiale). Og 3—10—25: «Hosten har meddelt, at han bemyndiger mig til at vise Dem alle de aktstykker han har sendt mig.» 13. nov. gjentas denne meddelelse med tilføielsen: «Saasnart min bok er færdig, kan De faa altsammen.» I et svar 18 nov. takker Heiler herfor samtidig med at han foreholder Pfister en del ting. Paa Pfisters brev av 20 samme maaned svarer Heiler ikke. Han indstiller sin korrespondence, indtil han 28 april 1926 sendte Pfister et brev, hvori det heter at han saavel menneskelig som videnskapelig stadig mer har tapt tilliden til ham. — Pfisters bok utkom 3 mars 1926, altsaa over 3 maaneder efterat Heiler hadde indstillet sin korrespondence. At Pfister senere har undlatt at sende Heiler dokumentsamlingen kan man vanskelig fortænke ham i efter brevet av 28 april.

Iøvrig har dr. Pfister skrevet til flere herrer og meddelt dem sin beredvillighet til at la dem gjennemse akterne. Den eneste som har benyttet sig av tilbudet er professor Ludwig Köhler, hvis uttalelse ovenfor er referert.

Imidlertid ser jo Heiler sig istand til at anføre et konkret eksempel paa hvorledes Pfister «lemlæster» dokumenter, nemlig utelatelsen av et avsnit i et brev fra Zahir til Hosten. Jeg kan her bare be «Kirke og Kultur»s læsere selv gjøre sig bekjendt med den sammenhæng i hvilken Pfister har citert det lemlæstede brev, og saa avgjøre hvorvidt han har utelatt noget av betydning for det foreliggende problem. Hvad det for Pfister kom an paa i Zahirs brev, var dets *saklige* oplysninger, fremforalt meddelelsen om at han var i besiddelse av en række brever og manuskripter «som vedrører autenciteten av alt det som jeg i mine bøker fortatle om ham (sadhuen) og maharishi'en.» Hvad betydning for dette spørsmaal har de rent subjektive, almindelige indtryk som man læser om i den utelatte fortsættelse av brevet? I den del av brevet som Pfister har gjengit, findes forøvrig mer end tilstrækkelig til at godtgjøre Zahirs positive vurdering av sadhuen.

Iøvrig er det mig noget gaatefuldt hvorfor Heiler i denne sammenhæng synes at lægge saadan vegt paa Zahirs uttalelser. Heiler har jo ellers selv bebreidet netop den mand

manglende evne til historisk fremstilling. Skulde det kanske være uttalelsen om de missionærer der var «misundelige» paa sadhuen, som særlig interesserer? Hermed sigtes vistnok til Canon Sandys og dr. Nugent. Om den sidste har ogsaa sadhuen selv antydet noget lignende. («Apostel oder Betrüger,» p. 7). Tror Heiler selv virkelig, at disse to høit agtede missionærer og tidligere venner av sadhuen tapte troen paa ham av den grund at de var blit misundelige paa «fruktene av hans selvforglemmende liv»?

Enhver bør kunne forstaa at det i en historisk fremstilling ikke er mulig i sin helhet at anføre alle mulige subjektive utgydelser. Det vilde sprænge grænserne for ethvert bokforlags imøtekommenhet. Det der kan forlanges er at der ikke utelates nogetsomhelst av det der har med det *saklige indhold* at gjøre. Noget bevis for at Pfister paa dette punkt har syndet mot videnskapens regler, har Heiler ikke kunnet levere.

II.

Sadhuforskningen har bragt et vældig og delvis temmelig motstridende materiale for dagen. Det er derfor ingen liketil sak at fælde den endelige dom om sandheten om Sundar Singhs liv. Det skal uten videre medgis, at der foreligger saa vidt mange vidnesbyrd fra Indien til gunst for sadhuen som religiøs personlighet at man meget længe betænker sig paa at trække hans troværdighet i tvil.

Samtidig maa jeg imidlertid si, at man heller ikke skal ha beskjæftiget sig længe med det foreliggende materiale, før ens skepsis vækkes tillive. Jeg skal nu ved dokumenter referere to tilfælder, som gjør det noget vanskelig for mig at forstaa hvorledes professor Heiler saa kategorisk kan fastslaa: «Jeg har aldrig kunnet finde en forvanskning av fakta. Tvertimot —»:

1. Den 10 febr. 1925 skrev Canon Sandys i et brev til Pfister:

«Jeg traf sadhuen i Narkanda den 22 mai 1923. Han var paa vei til Kotgarh...., hvor han tilbragte juni maned. Den 27 juni skrev han til mr. Walter Sloan...., at han befandt sig paa reise

til Tibet. Den 5 juli skrev han fra Subathu til mr. Goldstream..: «Jeg er netop vendt tilbake fra Tibet»[1]).

I et brev til Heiler («Apostel od. Betrüger?» p. 20 flg.) skriver sadhuen 3 mars 1925:

«Med hensyn til min reise til Tibet i 1923 vil jeg gjerne si Dem, at der her forelaa en misforstaaelse hos nogen venner, som meget snart opklartes. De kan skrive til min gamle ven mr. Goldstream.. og spørre ham ut om denne misforstaaelse........ Jeg sa aldrig at jeg har været i Tibet[1]). Men paa grund av meget korte brever og ogsaa paa grund av mit ufuldkomne kjendskap til det engelske sprog (og dog har Sundar holdt hundreder av engelske foredrag!) var det ikke helt klart, og nogle av mine venner mente jeg var vendt tilbake fra Tibet. Men hvad jeg mente var at jeg paa veien til Tibet paa min planlagte Tibetreise vendte om paa grund av bestemte vanskeligheter.»

I brev til Pfister av 7 juni 1925 skriver professor Heiler at han er i besiddelse av en kopi av mr. Goldstreams korrespondence med sadhuen, men *ikke uten særskilt tillatelse har lov til at gjøre bruk av den.*

For kort tid siden har nu presten Maurice Bonnard i en artikel i «Revue de Théologie et Philosophie» (1926, juliheftet) gjort opmerksom paa et brev fra sadhuen til hans ven Stiger-Züst i St. Gallen, datert 10 juli 1923 (altsaa fem dage efter brevet til Goldstream) og avtrykt i septemberbulletinen samme aar av «Mission aux Indes» (Kanaresische Mission):

«Min kjære ven.

Netop er jeg vendt tilbake fra Tibet[1]). Paa grund av store vanskeligheter kunde jeg ikke forbli længer i Tibet. Jeg har imidlertid nu overdraget omsorgen for Herrens verk i dette dunkle land til nogen av vore kristne tibetanervenner......»

Jeg anser et kommentar til disse breve for unødvendig. Bør man ikke i det mindste kunne forstaa, at mennesker for hvem det er at gjøre om historisk sandhet, føler trang til at kontrollere sadhuens uttalelser!

2. — I et brev til prof. Heiler datert Subathu 28 okt. 1924 («Apostel oder Betrüger?» p. 8 flgd.) skriver sadhuen:

«Til den dag idag har jeg aldrig skrevet en bok om mit liv[1]) eller en autobiografi, bare tre bøker som indeholder

---

[1]) Uthævet her.

budskap til menneskene. Heller ikke har jeg nogen gang bedt en ven om at skrive min biografi....»

Imidlertid blev Pfister gjennem Hosten gjort opmerksom paa, at der paa urdusproget forelaa et skrift av sadhuen med følgende titel:

«En samling oplevelser eller begivenheter, d. v. s. en meget interessant beretning om Swami Sunder Singh Sahibs reiser, som han gjorde i hele Indien, Afghanistan, Tibet .... ogsaa indeholdende historien om den kristne Maharishi i Kailash. 1915. Saharanpore. Første utgave. 1000 kopier.»

Gjennem Heiler blev sadhuen interpellert nærmere om dette skrift, og i hans svar av 4 aug. 1925 (trykt i Pfisters bok p. 20) heter det nu:

«Ja, jeg tænker at jeg i 1916 skrev en liten bok efter nogen venners bøn derom[1]). Trykkerne gjorde slemme feil i denne lille bok, og der blev ikke offentliggjort noget andet oplag. Ellers hadde jeg foretat korrektur. Uheldigvis har jeg ikke faat nogen kopi av boken. Jeg skrev til Tharchin og andre, men ingen kunde sende mig boken.»

Ingen kan undlate at bemerke en viss motstrid mellem de to breve. Man spør uvilkaarlig hvorfor sadhuen først medgir at ha skrevet denne reisebeskrivelse paa urdusproget, *efterat* han fra andet hold er blit gjort opmerksom paa at man kjendte til bokens eksistens. Og endda underligere blir saken, naar vi erfarer at Tharchin den 23 juli 1925 overfor Hosten har erklært, at han var i besiddelse av et eksemplar av sadhuens bok og mot vederlag var villig til at la den oversætte, hvis Sundar tillot det. Man kan jo vanskelig forstaa, hvorledes Tharchin kan ha vægret sig ved at sende sadhuen boken, hvis denne virkelig har skrevet og bedt om det.

Saa mangelfulde som de tidligere sadhubiografier har vist sig at være ikke mindst med hensyn paa reiserne i Tibet, vilde det naturligvis være av avgjørende betydning at faa vite hvad sadhuen selv fortæller i denne bok. Dette gjælder saa meget mere, som Zahir i et brev til Pfister av 31—8—26 har meddelt, at han har anvendt sadhuens bok som delvis grundlag for sine fortællinger om den 318-aarige Maharishi. Man kan jo derfor regne med gjennem sadhuens egen beskrivelse at faa opklaret et av de mest omstridte punkter i

[1]) Uthævet her.

sadhustriden. Pfister har skrevet til sadhuen og bedt om hans tillatelse til at la boken oversætte. I et brev av 15—5—26 har Sundar avslaat denne anmodning med den begrundelse, at der er «nogen slemme feil» i den som skyldes avskriveren, og at det nu er nytteløst at la den oversætte.

Kan man ikke ogsaa i dette tilfælde forstaa, at tilliden til sadhuens troværdighet kan rokkes?

III.

I sin artikel fastslaar professor Heiler som absolut sikre en hel række enkeltheter i sadhuens livshistorie. En detaljert debat om de 11 punkter Heiler fremhæver, vilde sprænge rammerne for en tidsskriftsartikel. Den maa ogsaa utstaa til man har hat anledning til at gjøre sig bekjendt med dokumentationen i den bebudede nye bok. Som jeg i mine tidligere artikler har antydet, regner jeg selv med muligheten av at de fortsatte undersøkelser i nogen grad kan ændre en del enkeltheter i Pfisters resultat. Samtidig maa jeg dog tilstaa, at den maate paa hvilken Heiler søker at bringe Pfisters verk i miskredit for derved at bli fri en ubehagelig motstander, paa mig ikke netop virker tillidvækkende.

Imidlertid kan jeg ikke la alle Heilers paastande om «sandheten om Sundar Singhs liv» staa uimotsagt. Jeg skal indskrænke mig til nogen korte bemerkninger som har relation til de av Heilers punkter der direkte vedrører mit referat i septemberheftet.

1. Med hensyn til *forgiftningshistorien* er det et avgjørende punkt, hvorvidt sadhuen har lidt av de for forgiftning karakteristiske symptomer. Presten Uppal der maa ansees som hovedvidnet i denne sak og trods sine høie alder roser sig av utmerket hukommelse, benegter brækningssymptomerne. Og heller ikke frk. Uppal synes at bekræfte disse. Ellers hadde sikkert Heiler gjort opmerksom derpaa. Hvad dr. Wherrys «bekræftelse av enkeltheter» (bl. a. brækningerne) angaar, saa er for det første at bemerke at han intet øienvidne var, og dernæst at hans hukommelse er temmelig mangelfuld. (Se Pfisters bok p. 124 flgd.). At Sundar Singhs far senere overfor sin søn skal ha indrømmet at familien hadde forgiftet

ham, kan først ansees godtgjort, hvis det er mulig at dokumentere tilstaaelsen ved andre vidner end sadhuen selv.

2. Om sadhuens *faste* har jeg følgende at si: Heilers konstatering av den dødssyke Sundars transport til Annfield er dog intet bevis for fastehistoriens rigtighet i den form som sadhuens biografer har fortalt den. Heiler synes ikke tilstrækkelig at regne med, at sadhuen har erklært at det var *paa grund av fasten* at han var kommet i denne tilstand. I første utgave av Heilers egen sadhubok staar endog at læse: han var avmagret til et skelett og ute av stand til at tale, saa hans venner kjendte ham ikke igjen! Hvorledes er dette mulig efter en faste som høist regnet har vart en uke? — Heiler nævner at sadhuen overfor forskjellige folk, deriblandt Dharamjit, har erklært at han ikke fuldendte de 40 dages faste. Dette utelukker imidlertid ikke at han *til andre* har sagt noget helt andet. Jeg har hat anledning til at se kopien av et brev til dr. Nugent av 24—2—19 fra Canon Sandys — om hvem Sundar selv sier at han ikke er nogen fiende, men en «god mand». Her staar at læse:

> «I midten av februar fik metropoliten (Lefroy) et brev fra Sundar. Det het heri, at han hadde forlatt Bombay og var gaat til Dekra Dun-skoven, hvor han fastet i 40 dage, etc. Til mig hadde han (Sundar) skrevet fra Bombay den 11. januar at han vilde reise om to dage. Saaledes var der ikke 40 dage mellem den 13. januar og den 13. februar, som var datoen for brevet til biskopen. Biskopen fortalte mig om dette brev den 9. mars, og derpaa skrev jeg til Sundar Singh og spurte ham om oplysning.
>
> Som svar fik jeg et brev fra Dagshai, datert 22. mars. Han bad om undskyldning, fordi han saa længe ikke hadde skrevet. Han fortalte han hadde fastet i 40 dage, og at mange folk hadde trodd ham død....
>
> Jeg skrev tilbake i skarpere tone og bad om forklaringer. Hans svar av 28. mars var temmelig forvirret (mixed). Han utbredte sig om sin underbare faste. Saa sa han, tror jeg: «Jeg forlot Bombay den 2. eller 3. januar.» ....»

3. Med hensyn til forsvaret for sadhuens *Tibetreiser* lægger Heiler en hovedvegt paa det velkjendte faktum at inderne med Tibet mener det samlede tibetanske sprogomraade, ogsaa de omraader som for 80 aar siden blev stillet under britisk overhøihet. La mig her citere av Pfisters svar til «Kirchenblatt»: «Hvorfor gaar Heiler utenom at biografierne (og paa flere steder Sundar selv) lægger al vegt paa at fremstille

netop det uavhængige Tibet som Sundars missionsfelt? Hvorfor gaar han ikke ind paa mine indvendinger, at Sundar lot ubenyttet de talrike leiligheter til at lære tibetansk[1]), at han gir et fuldstændig forvansket billede av den tibetanske folkekarakter, motsigende og urigtig skildrer enkelte indretninger, ikke angir de bekjendte steder, men bare fremmede som aldrig er blit set av reisende i disse egne? La os rolig avvente hvilke oplysninger Heilers nye dokumentbok kan gi.»

4. «Aller merkeligst» er — skriver Heiler — at Yunas Singh i 1915 traf nogen kjøbmænd som fortalte om eremitter i hulene ved Kailash og især omtalte en «meget, meget gammel Rishi». Ja, er nu igrunden dette saa uhyre opsigtsvækkende! Ogsaa Pfister citerer i sin bok en uttalelse av Sven Hedin om den store sandsynlighet for, at der i Kailash lever gamle hellige eremitter. At en av disse er «meget, meget gammel» er dog intet bevis for sandheten av de mere end underbare fortællinger om Maharishi'en som Sundar har bragt i omløp. Hvad man ikke kan bortse fra, er følgende: Sadhubiografen Zahir har utgit et høist opsigtsvækkende skrift hvori han fortæller om den *318 aarige Maharishi,* og han har i brev til Pfister uttalt at han til dette skrift har benyttet materiale fra den av Sundar selv i 1915 forfattede reisebeskrivelse. Jeg skulde tænke mig at først oversættelsen av denne reisebeskrivelse vil bringe klarhet i spørsmaalet om hvad Sundar *virkelig* har uttalt til Zahir om Marishi'en alder og sine merkelige oplevelser i hans selskap. Sadhuens uvillighet til at la boken oversætte fra urdusproget, tyder foreløbig ikke godt. Spørsmaalet er nemlig ikke hvad sadhuen *senere* maatte ha sagt til Rev. Redman eller Heiler, men hvad han *oprindelig* har fortalt.

Heiler refererer dr. Wherrys møte med sadhuen og tre unge mænd (hvilke?) paa vei til Kailash, og ser heri et bevis paa hvor «fuldkommen usandt» det er, at Sundar Singh først hadde tilbudt sig som fører og saa siden hadde fundet paaskudd til

---

[1]) Er det overhode ikke noget paafaldende, at sadhuen, naar han utvalgte Tibet til sit særlige missionsomraade og har gjort saa talrike reiser i dette land, ikke har bestræbt sig paa at lære sproget ordentlig. Saa sent som 5. jan. 1925 skriver han i et brev til Heiler: «.... jeg kan bare meget litet tibetansk, og hadde aldrig tid til at lære det ordentlig.» («Apostel oder Betrüger», p. 14).

at trække sig tilbake. Heilers nærmere dokumentation av dette møte tør imøtesees med interesse. Hvad jeg i mit referat sigtet til, var følgende redaktionelle uttalelse i det evangeliske missionsblad «The Epiphany» for 23. mars 1918:

«Gjennem en god autoritet, hvad vi selv ikke er, er vi blitt underrettet om og bemyndiget til at meddele videre, at mere end et forsøk er blit gjort av handledygtige og vel skikkede personer paa at besøke denne kristne asket, og at den eneste person der sies at kjende hans opholdssted, altid kommer med undskyldninger for at opholde dem. Det er mulig at en eller anden gammel kristen fører et bønneliv i Himalaya; men historierne om hans alder er værdiløse.»

5. Hvad jeg skrev om *Gyantseskolen* refererte sig til de oplysninger skolens lærer Tharchin personlig gav Hosten under en tre timers konference 4. juni 1925 i den evangeliske missionær Rev. Kellys hjem. Den protokol Hosten satte op herom blev efter Tharchins bøn sendt denne til approbation. Mig bekjendt har Tharchin hittil ingen reklamation gjort. Av denne protokol fremgaar med al tydelighet, at Tharchin grundet skolen *paa eget initiativ:* «Ingen, hverken Sundar Singh eller nogen i Kalimpong, hadde bedt ham om at starte denne skole, sier han. Bare nogen av mændene paa stedet sa, at en skole her vilde være til det gode for folket.» — Naar det i det av Heiler omtalte brev — som han saa sterkt bebreider mig ikke at ha tat hensyn til — heter at skolen blev aapnet «med hjælp av» sadhuen, saa har jeg forstaat dette slik at sadhuen *senere* har tilsagt at ville understøtte skolen økonomisk (se Pfisters bok p. 214). Man maa betænke hvor vanskelig Tharchin har for at uttrykke sig paa engelsk. — At ogsaa lama'er og embedsmænd kom og «hørte om Jesus» (Tharchins brev, Heilers dokumentbok p. 40) betyr ikke at de var skolens *elever.* Det sier sagtens intet andet end hvad Tharchin fortalte Hosten: «Lama'er kom nysgjerrig og vilde tale om religiøse spørsmaal; de var stadig venlige, idet de bemerket at kristendom og buddhisme i sidste grund var det samme og en dag vilde møtes.» Undervisningen paa skolen gjaldt engelsk og hindi.

Heiler paapeker at sadhuen selv aldrig har paastaat at ha grundet denne skole. Hvordan det egentlig har sig hermed, er mig noget gaatefuldt. Ialfald taler sadhuen om «min skole» (Heilers dokumentbok p. 11). Og i missionsblader er billeder

av skolen blit offentliggjort med underskriften «Sundar Singhs første bibelskole i Tibet.» Har ikke ogsaa Heiler selv skrevet om hvorledes Sundar stadig paany bad sine europæiske venner om understøttelse til «sin bibelskole i Tibet» (p. 170)? Ja, i sin artikel i «Christiche Welt» for 19. april 1925 skrev Heiler like ut: «Han (Sundar) selv har i Gyantse grundet en evangelistskole for tibetanske ynglinger og buddhistiske prester.»

6. Endelig et par ord om «det mest overraskende resultat av undersøkelsene», nemlig bekræftelsen av enkelte helbredelsesundere, som «med et slag» skal bringe «alle vore kritiske teorier om legendedannelsen» til at vakle. Jeg finder ingen grund til at ytre nogen særlig tvil med hensyn til rigtigheten av fortællingn om den syke ceylonske gut, som sadhuen skal ha helbredet. Men jeg kan heller ikke si at denne helbredelse imponerer mig saa uhyre. Den gaar dog paa ingen maate utover de mange «helbredelser ved bøn» som vi har saa mange eksempler paa (og av hvilke, saavidt jeg husker, adskillige merkelige tilfælder tidligere er referert i «Kirke og Kultur»). Hvad jeg derimot umulig kan forstaa, er hvorledes Heiler kan stille slike helbredelser — hvordan vi nu end skal forklare dem — paa linje med de oplagt legendariske, mer end merkværdige mirakler som sadhuen forøvrig fortæller om sig selv, — som f. eks. den meget omtalte mirakuløse redning fra brønden med de raatnede lik i Rasar.

IV.

Professor Heiler slutter sin artikel med at gjengi nogen brever fra Sundar, som skal vise den «ro, selvfølgelighet og glæde» med hvilken sadhuen bærer sine fienders bebreidelser. Brevene gjør unegtelig et sterkt indtryk. Jeg tviler ikke paa, at de hos de fleste læsere vi bestyrke indtrykket av den perfiditet med hvilken jesuiterne og de rationalistiske teologer søker at komme en ædel og ren personlighet tillivs.

I sandhetens interesse kan jeg dog ikke la være at citere et par andre uttalelser av sadhuen. Hos mig var det nemlig ikke mindst den maate paa hvilken Sundar reagerte overfor sine motstandere, som først vakte skepsis'en tillive.

Om katholikerne skriver sadhuen i et brev til Heiler, datert 22—1—25, (trykt i Heilers dokumentbok p. 16):

«Da jeg i 1922 var i Tyskland, saa jeg i Wittenburg (sic!) til min overraskelse mange skrifter og bøker som var blit skrevet av de romerske katholiker mot den underfulde Gudsmand og reformator Luther. Og i England blev flere hellige brændt. Stod det i deres magt, saa hadde de romerske katholiker likeledes brændt mig. Men hvem vet om ikke fremtidig en fiende overfalder mig hemmelig.»

Og om den protestantiske missionslæge dr. Nugent heter det i et brev av 28—10—24 (Dok. p. 7):

«Allerede for nogen aar siden gjorde dr. Nugent sit bedste for gjennem et missionstidsskrift, «The Harvest Field», at bringe mig i daarlig rygte. .. Og nu sier dr. Nugent det samme av skinsyke og fiendtskap.[1]) Maatte Herren tilgi ham og velsigne ham.»

I et andet brev heter det (Dok. p. 8):

«Dr. Nugent tror han er den eneste dygtige mand og alle andre tusener av missionærer og millioner av indere som er mine gode venner, er narrer.»

Jeg tror neppe at denne bedømmelse av motstandernes motiver kan sies at være saa helt i overensstemmelse med de uttalelser om de «kjære fiender» som Heiler citerer.

— Tilslut denne bemerkning:

Det er gaat flere slik at de, oprindelig sympatisk og positivt indstillet overfor sadhuens personlighet, stadig mer har tapt troen paa ham eftersom de fordypet sig i det foreliggende materiale. Og dette er intet godt tegn. Betegnende er Pfisters egen utvikling. Hans fortsatte undersøkelser har tvunget ham til efterhvert mer og mer at trække fra i den oprindelig saa sympatiske vurdering. Dommen er stadig blit skarpere. Mens han i sin bok endnu søkte at undeskylde motsigelserne hos sadhuen ut fra den neurotisk svækkede realitetsfunktion, sier han mig idag at han paa enkelte punkter endog er nødt til at regne med bevisst svindel.

Personlig vægrer jeg mig ved at anta en bevisst forvanskning av fakta hos Sundar Singh. Men ogsaa mig er det gaat slik, at jo mer jeg har lært sakens dokumenter at kjende, jo mer har ogsaa min skepsis vokset sig sterk.

---

[1]) Uthævet her.

NOTISER

EN EMBEDSNEDLEGGELSE

Foran i dette hefte bringer vi en artikkel av sogneprest Marstrand. Vi supplerer denne ved her å trykke den redegjørelse han nys sendte ut i Højskolebladet ved sin embedsnedleggelse ivår. Red.

Naar jeg nu mener at maatte forlade min stilling som præst i folkekirken, vil jeg gerne have lov til i korthed at redegjøre for, hvad folkekirken maa være, hvis den ikke skal sejle under falsk flag. Maa jeg forsøge at gøre det paa den maade, at jeg begynder med det mindre, det mere overskuelige, det folkekirkelige sogn, for saa at gaa over til folkekirkens stilling som helhed.

I det enkelte sogn staar sognepræsten som den, der mest har det i sin haand, hvordan den folkekirkelige ordning skal bruges. Paa ham hviler hovedparten af ansvaret for, om den skal bruges paa kristelig maade til at tjene eller paa ukristelig maade til at forsøge at herske.

Vil sognepræsten, at den folkekirkelige ordning skal tjene de mennesker, som bor i sognet, og vil han selv være tjener, da er der tre kredse at tage hensyn til.

Den første, og om man vil den inderste kreds omslutter dem, der har brug for ham som præst. Nogen skarp grænse om dem hverken kan eller skal der trækkes. Det maa være en præsts glæde at blive brugt. Nogle har mere brug for ham, andre mindre. Der forekommer mig at være tilfælde, hvor der er saa lidt brug for præsten, at den folkekirkelige ordning bliver meningsløs. Men hvem tør sige, at der ikke skulde have været præster, som under ringe tilslutning har gjort et ægte kristeligt arbejde. At være meget for nogle faa er vel i og for sig ikke ringere end at være lidt for mange.

Den næste kreds omslutter dem, som kun lidet eller slet ikke kan bruge sognepræsten, men som paa anden maade holder gudstjeneste eller forsamlinger. Over for dem har sognepræsten to forpligtelser, hvis han vil tjene. For det første, at han ikke for at vinde dem gaar længere med dem, end han med ærlighed og naturlighed kan. Ogsaa for en præst gælder det, at ærlighed varer længst. Man kan let fristes til at forsøge paa at komme andre mere i møde, end man i længden kan staa ved. Men i aandelige forhold er der vist andre end mig, der har erfaret, at man gavner sig selv og andre mest ved ikke at vige ud fra sin vej.

Men for det andet har vi vel som sognepræster den forpligtelse over for de mennesker, som kun delvis eller slet ikke kan bruge os, men som har deres egen gudsdyrkelse, at vi ikke lægger dem et halmstraa i vejen. Heldigvis er der jo nu ogsaa ved loven aabnet adgang for

mindretallene til at benytte kirkerne o. s. v., men alligevel kan der vel nok af krakilske sognepræster lægges hindringer i vejen eller skabes ubehageligheter for dem, der ikke slutter sig til. Og her gælder det jo om det, som Morten Larsen taler om, at kunne glæde sig over, at Kristus forkyndes paa enhver maade. Thi for det første kan vi jo ikke selv tage alle toner i den fulde kristelige harmoni. Og selv om der blandt de toner, som lyder i andres forkyndelsé og andres sang skulde være falske toner, saa kan det jo ikke skade det liv, vi selv lever.

Men der er endnu en kreds af mennesker, vi som sognepræster har forpligtelse overfor. Det er dem, der s t a a r u d e n f o r begge de to andre kredse, men er oprigtige og ærlige mennesker. Over for dem har vi, saa vidt jeg kan se, kun een forpligtelse: at vi ikke forarger dem ved herskesyge. Præster er ikke mere fuldkomne end andre mennesker. Der kan med rette eller urette indvendes meget imod os. Men een ting er absolut ødelæggende for en gerning som sognepræst: herskesyge. Følgen af den maa nemlig altid blive, at det, som mange vel vil kalde folkekirkens svaghed, men som ret beset maaske dog nærmest er dens styrke: den hele skala af afskygninger lige fra dem, der staar i centrum af menighedens liv, til dem, der slet ikke er berørt derav, og muligheden for naturligt at rykke op ad skalaen, at hele denne sunde folkekirkelige ordning brydes. Præsten vil komme til at staa omgivet af en lille kreds, medens forbindelserne udadtil er afbrudt, og de yderste i kredsen vil, netop hvis de er oprigtige mennesker, umuligt kunne faa sig selv til at vandre nærmere.

Men fra det mindre gaar vi til det større, fra det enkelte sogn til hele folkekirken.

Som den folkekirkelige ordning i det enkelte sogn skulde være til tjeneste for de mennesker, der lever inden for sognets grænser, saa vidt de vil lade sig tjene, saadan skulde vel den danske folkekirke tjene det danske folk. Og vi møder her igjen tre kredse, som den har at tage hensyn til.

For det første naturligvis dem, der slutter sig til folkekirken og den folkekirkelige ordning. De skal naturligvis betjenes i det omfang, hvori de ønsker det. Paa dette behøver der jo ikke ofres mange ord.

Men det danske folks grænser falder ikke sammen med den danske folkekirkes. Ligesom der i det enkelte sogn let kan være mennesker, som ikke kan bruge den der beskikkede præst, saaledes kan der i det danske folk være mennesker, der ikke kan bruge den folkekirkelige ordning helt igennem, f. eks. ritualerne. Men ligesom en valgmenighed eller sognebaandsløsere kan samles i sognets kirke, kan mennesker uden for folkekirken maaske være glade ved at samles i de kirker, som normalt anvendes til folkekirkens gudstjenester. Skulde vi ikke være glade over, at de ikke er længere væk, end at de gerne vil samles i vore kirker? Ingen vilde falde paa at benægte, at der uden for folkekirken kan lyde ægte kristelige toner. Og selv om tonerne eller nogle af dem var falske, hvad andet kan vi da stille derimod end at søge at tage de ægte toner lidt stærkere. Hvis der ikke

var falske toner i os og omkring os, hvorfor skulde vi da kæmpe for at faa de ægte frem?

Men det er ikke blot over for den kreds, som staar uden for folkekirken, men vil bruge kirkerne eller andet fælles med os, vi har forpligtelse, fordi de ogsaa hører med til det danske folk, som folkekirken skal tjene. Der er en anden kreds, dem, der slet ikke har brug for noget af det, som folkekirken benytter, som vi er forpligtede overfor, fordi de ogsaa hører med til det danske folk. Det er oprigtige mennesker, som faktisk eller praktisk set staar uden for folkekirkens kreds og ogsaa uden for deres kreds, som i visse retninger kan gaa sammen med folkekirken, dem har vi den forpligtelse ovefor, at vi ikke skal forarge dem ved herskesyge. Og det skal og maa forarge saadanne mennesker, naar de bliver vidner til, at største delen af Danmarks gejstlighed ikke tør tage kampen op paa lige vilkaar og blot med aandelige vaaben mod nogle faa. En saadan optræden skal og maa paa udenforstaaende virke som et kraftigt: tilgang frabedes. Thi hvordan det end er med dem, som er indenfor, udenforstaaende giver sig i hvert fald ikke frivilligt ind under et saadant aandstyranni.

Fordi jeg kan føle med saadanne mennesker (thi fordi vi er kristne skulde vi vel ikke høre op ogsaa at høre til de oprigtiges samfund), derfor er det især, at jeg for mit vedkommende ikke kan have medansvaret for den kurs, folkekirken slaar ind i, naar den ikke vil yde den aandelige frihed, som i øjeblikket er paakrævet.

Even Marstrand.

RETTS-KULTUR

Dr. Torstein Høverstad har følt sig brøstholden ved det utdrag av hans artikkel «Skotet på Grorud» som er gjengitt i forrige hefte. Han mener at setningene løsrevet av sin sammenheng gir en forestilling om hans tenkemåte, som blir en urett mot ham. — Denne hans protest kan kun glede oss, men setninger som er i den grad markeret som de citerte var, kan aldri nøitraliseres av nogen sammenheng. Da nu lagmannsrettens dom i den sak det her gjelder, helt ut fulgte dr. Høverstads henstilling, har artikkelen fått en retts- og kulturhistorisk interesse, som gjør at vi med glede avtrykker den i dens helhet. Nogen kommentar anser vi overflødig, hverken til det berettigede eller til det rettsopløsende i doktorens følelsesfulle appell.

Red.

«Skotet på Grorud»
av dr. phil. Torstein Høverstad.

Det kling eitt skot — so eitt til — og endå eitt. Ein mann sig ned framfor senga der han låg enno for ein augneblink siden — og er ikkje meir. Men mannen som skaut — arbeidsmannen — sjåføren — spring ut og upp i bilen. Vil han røma? Nei, ikkje det heller. Beinast til politistasjonen svingar han, går inn og melder frå: Vil De ikkje vera so venleg å setja meg fast; eg har skote ein mann. — Kvifor? — Fordi han for fram som eit udyr

mot kona mi. Sjuk vart ho; sjuk vart eg; vår heim er øydelagd; vår lukka er ikkje meir; eg kjende at eg måtte gjera dette. — — — Og porten let seg att; fengelsporten. Mannen sig ned; trøytt; usäl; men roleg. Uroa frå igår og inatt er burte. Han angrer ikkje; han er berre so hjartans trøytt; heile verda er liksom so langt burte; og utan hjarta.

Ei lukkelaus mor sitt att einstad; sjuk på själ og likam; ser eit liv framfyre seg som synest verre enn dauden. — Og so ei smågjenta som ventar på Far. — — —

Men avisene skriv ikapp; ber rjukande ferskt braud til publikum som jagar etter sensasjon. Otte overskrifter! Drama på Grorud!

Men som ein sår undertone midt gjenom sensasjonsjaget kling det: Han har alder vore straffa fyrr. Lovord får han av alle som kjenner honom. — Den andre, han som døydde, han har noko av kvart på seg. — —

— — — — Me kjenner ikkje denne unge mannen attum fengselsporten. Og like vel er det som han ser med truverduge augo midt in i själa vår. Og dei spør desse brysamme augo: Kva vilde du ha gjort, dersom du var glad i henne du var gift med, soleis som eg. Ho var alt for meg. Hennar ära og lukka var alt for meg. Alt ramle for meg då eg fekk vita kva som hadde hendt. Skulde eg ha gått til retten? Kva kunde det ha nytta, soleis som lov og dom tek på sovore. Det vilde einast gjort vår skam og ulukka større. Kva har det muna alt det som har vore tala og skrive um den måten som lov og domstol tek på slike udyr i mannaham. Slike som drep själefred, ära, lukka i liv og heim. Kva vilde du helst: sjå kona di drept framfor deg? eller dette? — — —

Og me lyt svara honom, *mannan* i fengslet: Dersom denne soga De har fortalt, er sann, då har De gjort det som eg vilde ha gjort i same staden. Ja, for eg har venta på dette skotet no i år og dag. Eg visste at det vilde koma; frå ein *mann* eller *far* som vilde verja ära til kona eller dotter si mot eit manna-dyr; når lov og domstol ikkje vil verja. Eg har sagt det og tenkt det so mang ei gong, at sjølv vilde eg gjera det um sovore hende mine: Skjota udyret ned! Ikkje for hennar skuld; ikke for mi skuld; ikkje kunde det gjera vår usäla minder; inkje anna heller; men for samfundet si skuld som trong dette skotet til å bli skaka upp i sine inste samvitskrär. Kanskje kunde det då bli råd få lov og dom so strenge, at manna-udyr skyna: Det er fårleg å myrda ära og lukka i andres heim. —

For dette målet vilde eg løysa skotet, — og ta domen; den domen som samfundet torde døma.

Den mannen som ikkje vil verja ära og lukka til kona og dotter, bør vera kvar manns niding. Det samfund som ikkje med lov i hand slär ned slike udyr, er dømt til undergang. Alle bør vita at sovorne vådeverk er livsfårlege. Og dei reint perverse individ får samfundet gjera ufårlege på den eine eller den andre måten.

Samfundet jagar ein brotsmann som i sin krig mot samfundet skyt forfylgjaren sin ned; set pris på hovudet hans; og eltar han som eit jaga dyr. Um noken av forfylgjarane hadde skote han — ikkje mannen sjølv — ingen vilde tenkt på

å reisa tiltale; kanskje vilde drapsmannen endåtil fått blodprisen.

Men den brotsmannen som bryt inn i ein lukkeleg, skuldlaus heim og drep lukka og ära der! Som gjer ein større ugjerning enn eit mord, avdi han vigja skuldlause menneskje til eit liv verre enn dauden! Korleis tok samfundet dette? Samfundet handsamar det vanleg som var det ei liti misferd. Kva har so Mann og Far att anna enn å straffa sjølv, so hardt at samfundet vaknar til ålvor og andsvar. Og ta sin dom, — den som det same samfund torer døma; det samfundet som sjølv ber skulda.

Nokre år innanfor ein fengselsmur har lite på seg, dersom samvitet frikjenner ein. Ikkje er eg i tvil um at den mannen som skyt eit udyr til å verja heimen sin, bør bli frikjend av samvitet sitt; og av alle dei folk som idag har den norske heimen kjär.

Um eg sat som domsmann over denne mannen, og retten sannprova at upphavet til *skotet på Grorud* var soleis som blada har fortalt, *eg vilde frikjenne honom!* Ja, so sant som eg liver, eg vilde røysta: La mannen gå fri. Han er ein *mann!* Han har gjort det som alt skrålet og skriket ikkje kunde greida: skaka heile folket upp so her kanskje vert råd få lov og dom som verjer heimane mot slike udyr.

Og dersom spursmåla til retten vert stelt so vrange at domarane ikkje greider svara: *mannen skal vera fri!* Kva so? Då må me gå alle mann av huse som vil at heimen skal vera heilag, og krevja: Denne mannen skal vera fri! Kva skal ein have ein konge og eit riksstyre for, dersom dei ikkje skal kunne greida opna fengslet for ein mann som har slege frå so hardt, til å verja ära åt kona si, i ei tid og eit folk som tok det lett med sovore. Har han tenkt dette igjenom so vel som me her har analysera? Eller har han gjort det ut fra eit instinkt som sa: *du skal!* I båe høve talar folket sitt moralske samvit gjenom dette skotet, og gjev atterljom landet rundt.

Men alle de som har ropt dykk trøytte til å få lov og dom på slike umanne; no får de vera vakne; no er dagen då de må arbeida. Det sit ei lukkelaus kona med eit lite barn som ventar på Far, som ikkje kjem heim frå arbeid til kvelds. Sjå um dei. Fortel at deira sak er vår sak. Deira ulukka er vår ulukka. Og samla midlar so dei greider seg til Far kjem att frå arbeid. Dette er det fyrste. Men det andre og like viktuge er å reisa ein storm av moralsk harme, som frir utatt or fengslet mannen som skaut! Og dømer dit inn udyra som drep. Soleis at lov og dom å nyo kjem til å trygda heim og kvende. Finn den sakføraren som har det varmaste hjarta og det varaste rettsinstinktet. Det er sikkert folk i dette land som vil vera med og betala det som trengst.

Skotet på Grorud er den ålvorlegaste og største saka blada i vårt land ber bod um i dessa dagane. Ålvarlegare enn jakta på lensmannsmordarane. Større enn riksretten.

Inn i kvar *einaste heimen i landet* kling atterljomen av det og spør heile folket: *Skal heim og kvende vera heilage i Noreg?*

Er det vel meir en eitt svar å gjeva? So sant me vil framtid for folket!

Levanger den 24.—10. 1926.

*

Som følge av at de redaksjonelle noter i novemberheftet blev trykt også i «Morgenbladet» og i «Arbeiderbladet», har der været en del avispolemikk om enkelte punkter i dem. Rektor, frk. E. *Hambro* ønsker at vi henviser til hennes artikkel i Mrgbl. fredag 3/12 om «Kvinnenes aksjon». Et svar på denne artikkel stod i samme blads aftennr. lørdag. Red.

LITTERATUR

Anmeldt av *S. Bretteville Jensen.*

Straumen og Evja av *Olav Duun.* (Olaf Norli).

Olav Duun av *A. Øverland.* Det Norske Studentersamfunds folkeskrifter 13. (Olaf Norli).

Duuns intelligente og begeistrede tolker Arnulf Øverland slutter sin gjennemgaaelse med en kronologisk bokfortegnelse — fra 1907—26: En bok for hvert aar (1925 undtat). Det er mer end imponerende. For det aller meste betyr særpræget kunst, og en række bind maa stilles aller fremst naar det spørges om norsk natur og menneskeskildring. Men saa er det ogsaa sandt hvad en nøktern kritiker har vaaget at sige om Duuns sidste arbeide: En mand som han har raad til at skrive en daarlig bok engang. Denne, utvilsomt foreløbige, nedgang er da ogsaa meget kjendelig — saa følbar at det ingen grund er til at anstille synderlig detaljerte betragtninger. Vist kan man ogsaa her støte paa en og anden naturstemning som fortæller om den helt egte indforlivelse, og om en utformning som «ikke kan være anderledes». Her og der fornemmes — paa sin maate — noget av det samme i den mangfoldige menneskevrimmel. Men det blir ikke det store hovedindtryk. Straumen og Evja er efter mit skjøn en utvortes bok, uten dybdedimensioner, og med en hos Duun helt ny, men neppe synderlig troværdig snakkesalig, ublyg folketype. Dertil kommer at bokens egentlige spændingsmoment — striden mellem den gamle og den nye tid — lar os temmelig uberørt. Slik som den folder sig ut her, som den taalelig upraktiske, enøiede agitationsiver for alt nyt paa teknikens omraade, i front mot den anderledes forsigtige respekt for det gamle, med de foreløbige trygge værdier, maa kampen lægges over i et andet plan for at beholde sin ideale ret. Men det kan neppe med grund lægges læseren til last naar han staar temmelig forlegen med en slik tydning.

Arnulf Øverlands studie — som ikke har kunnet ta hensyn til den sidste bok — byder en rikdom av fine, forstaaelsesfulde iagttagelser og ord om Duuns kunst og digterpersonlighet. Ingen som har skjønt noget av hvad Duun har i eie, bør forsømme denne leilighet til at

høre Øverlands livfuldt begeistrede «tekstgjennemgaaelse».

Søren Kierkegaard av *Eduard Geismar*. Livsutvikling og forfattervirksomhet, I. Opdragelsen til kaldet. (Gads forlag).

Det er underlig med Kierkegaard. Han blir vist aldrig uaktuel, selv om aktualiteten kan flytte over fra en kant til en anden. Evangelisk kristendom trænger for tiden intet yderligere fremstøt i retning av individuel isolation — tvertimot. Men nok trænger vi øket respekt for den personlige utdypelse av vor kristelige tænkning, og end mer av det kristelige livsalvor. Saa maa det ogsaa hilses med oprigtig glæde naar prof. Geismar nu vil gi os en fuldstændigere indførelse i S. Kierkegaard. Geismars tidligere Kierkegaardsstudier har med rette vakt stor opmerksomhet, og den opgave han her har sat sig staar i et intimt forhold til forf.s egen personlige utvikling. Hele den «nænsomme» maate med hvilken han tar paa de litet gjennemsigtige og komplicerte problemer i K.s ungdomsliv fortæller fint og sympatisk om K.s betydning for forf. selv. Utvilsomt blir ogsaa ærbødigheten her en umistelig veiviser for tolkningen, naar den som i dette tilfælde ingenlunde er blind. Forf. hører jo selv til dem hvem det er lykkedes at kjæmpe sig igjennem Kierkegaard uten at ta forargelse av ham. Saa har han ogsaa, kanske i større mon end nogen anden enkeltperson, kunnet bli ham en «hjælp til personlig, sand kristendom».

Dette første, meget lovende bind drøfter især forholdet til faren og forlovelsesepisoden. Begge kapitler byder som bekjendt nok av problemer. Vi sparer imidlertid helst den nøiere omtale til der foreligger noget mer av Geismars verk. Forhaabentlig faar det mange taknemmelige læsere ogsaa hos os.

Kristus i kirken av *Robert Hugh Benson*. Oversatt av Sigrid Undset. (Aschehoug & Co.).

Det er en «helfigurstudie av den katolske kirke» forf. vil gi med disse «fasteprækener». «Et forsøk paa at tegne med nogen faa streker skogen som en helhet for alle som ikke kan faa øie paa den for bare trær».

Vi er godt fortrolige med det slags helhetsbillede av katolicisme kontra evangelisk kristendom. Forsaavidt er det bare den gamle historie — en opskruing til et ideelt maksimum paa den ene side, og en forstaaelsesløs reduktion ned mot lavmaalet paa den anden. Imidlertid har dog denne forf. et særskilt krav paa at bli hørt ogsaa av os evangeliske. Han var utvilsomt en ildsjæl, og boken er skrevet som i en strek, utav egte og hellig begeistring. Hvor han tar sigte paa de bredere, ikke-konfessionelle motsætninger, læser man ham mangen gang med glæde. Og mens man lytter til dette glødende defensorat for den kirke hvis ansvarsfyldte og taknemmelige barn han er, sitter man uvilkaarlig med det stille ønske, at vor egen kirke maatte eie mange som i like grad var grepet av den evangeliske kirkes særegne herlighet.

Hvad jeg ovenfor nævnte om den ideelle opskruing maa forøvrig i dette tilfælde gis en bestemt form. Idealiseringen er nemlig av den

art, at den vet om, og taaler, mangehaande brøst og svakhet indenfor den faktiske kirke. Det er i den principielle dom fortegningen kommer frem. Og saadan at ogsaa netop paatagelig synd og misgrep og vanmagt i virkeligheten bare blir in gloriam maximam ecclesiae. Den bærende grundtanke er denne: I kirkens liv avspeiles og gjentas i egentligste forstand Kristi eget liv. Og som seiersmomentet stadig bryter frem og bærer evighetens seier i sig, saa kan det ikke være anderledes end at ogsaa nederlagene og forargelsen for Kristi jordliv stadig har ny aktualitet ogsaa inden kirkens liv. Dette utgangspunkt er utvilsomt meget taknemmelig — det tar brodden bort fra al skam og alle nederlag. Men forat det skal kunne virke maa man rigtignok kjende sig overbevist om at det hele betyr noget mer end virkelighetsfjern konfessionel konstruksjon.

Om døden og de døde av *H. Martensen-Larsen.* Et forsøg. I del: Ved dødens port. 336 sider. II. del: Glimt gennem forhænget. 320 sider. 1925 og 1926. (Frimodts forlag).

Det er, rent kvantitativt, et imponerende verk. Og endnu skal der komme en tredje del — en bok som skal søke at kaste lys over «den tilværelse hvortil vi gaar ind efter døden, hvorledes denne skal opfattes, hvad her er at haabe, at frygte og at bede om».

Paa det nordiske prestemøte i Lund i 1924 fik vi et umiddelbart indtryk av forf.s sjeldne evne til interessant og tændende fremstilling. Like efter en lang høimesse og en like lang ceremonial aapningshøitidelighet maatte domprosten aapne foredragenes række. Men han gjorde det slik at vi ganske glemte vort stille suk efter et frikvarter!

Fra mangeaarig og mangfoldig erfaring vet han om den sterke interesse mange nutidsmennesker sikkert har for de spørsmaal han tar frem i disse bøker. Ogsaa før —ikke mindst i «Jairi datter» og «Broder og søster» slog han akkorden an, dypt og fint til glæde for mange. Her kan nu ikke bli tale om nogen kritisk redegjørelse for alt det disse to nye voluminøse bind handler om. Deres styrke ligger først og fremst i det værd de har som opbyggelsesbøker i videre forstand. Og dernæst i det rike kildemateriale de bringer. Den opbyggelige tendens ligger bakom alt og finder ofte form paa en overordentlig smuk og virkningsfuld maate — stundom i noget mange ord, og litt vel direkte. Gjennemgaaende blir man sundt orientert naar det spørges om hvordan vi som kristne kan og tør se paa de mange spørsmaal og problemer som reiser sig sammen med hvad der præsenterer sig som «oplevelser» paa disse underlige grænseomraader, som vi ikke har lov til uten videre at sætte ut av betragtning.

Det virker nu paa forhaand beroligende at høre forf. sige «for mig personlig har spørsmaalet om de døde kan sende en hilsen, aldrig været brændende. Mit haab har altid hvilet paa Kristus og hans opstandelse, og som jeg selv manglet oplevelse paa dette omraade, tænkte jeg til for et par aar siden,

at alle saadanne berodde paa en illusion». Personlig mener jeg allikevel forf. ofte møter sine kilder med en tillid som er lovlig sterk. Bokens kildemateriel — meget mer end halvdelen av verket — interesserer i høi grad, som en sjelden rikholdig og sikkert adskillig «sigtet» eksempelsamling fra de forskjellige problemomraader. Men meget ofte ønsker man dog at være istand til en betydelig grundigere undersøkelse av de ledsagende omstændigheter. Som den selvgode materialisme førte til forstaaelsesløs miskjendelse av tilværelsens mystik, har pendelen som bekjendt svinget saa sterkt at henvisningen til det for os ukjendte og uutforskelige nu let blir en altfor letvindt, og løs, apologetik. Stort set er imidlertid forf.s haand sikker nok naar det gjælder at føre ind mot det liv og de oplevelser som tilslut blir istand til at fylde og trygge kristenhaapet.

Under omtalen, og vurderingen, av Kristi opstandelse prøver han sig paa et opgjør med R. Otto (i anledn. av hans art. om opstandelsestroen, optat i Norsk K.blad for et par aar siden). Dette forsøk er ikke synderlig vellykket. Men ogsaa her er forf.s syn velgjørende frit for al forstaaelsesløs kampkonservatisme.

Stille makter av *Ernst Zahn.* Fortellinger. (Oversettelse ved Anna Lassen. Steenske forlag. Oslo 1926.

Litteratur til høitlæsning i familie-kredsen — hvor dette endnu hænder — er ikke i vore dager lett å finne blandt nutidens forfattere. Dertil egner Zahns bøker sig i almindelighet, stilfarende og fine som de er. Slik er det også med denne hans siste bok. Der fortelles i fire små skisser enkelt og liketil om de stille makter som gjør sig gjeldende i menneskelivet og kan skape uforutseede vanskeligheter, pligtkollisjoner og stille mennesket overfor valgets prøve.

Boken er letlæst, den stikker ikke særlig dypt i den psykologiske skildring, men den er en behagelig læsning en stille aftentime. Den første fortælling der bærer bokens titel er den største og beste. — Av og til ærgres man noe over ordvalget og setningsbygningen; det må vel skrives på oversettelsens konto.

Boken er mindre betydelig end hvad vi før har læst av denne forfatter.

R. Selvig.

Treet som vokser av *Jeanna Oterdahl.* (Oversatt av Cammilla Sommerfelt. Olaf Norli. 1926.)

Å tale til de unge og barna er en stor og vanskelig kunst. Det er vel helst slik at det ikke kan læres, man kan ikke øve sig op til det; det er noget git, hvis ikke er det umulig. Frøken Oterdahl kan det, og kan det godt. Disse småtaler og betraktninger er for ungdom; ikke for barn. Men også foreldre og lærere kan ha både godt av å lese det og se hvordan det skal gjøres. En og annen kan kanske eie en skjult og uopdaget evne. Der er fin psykologisk sans og megen menneskelig forståelse og erfaring når det gjelder ungdommen i disse betraktninger. De er

korte og greie; praktiske og nyttige for livet. De har hver sin korte og rammende overskrift, også slik at det huskes. De er vistnok holdt som morgenandakter for større piker. Kanske kan de egne sig til skoleandagter også hos oss. Det har lenge mange steder været slapt med skolernes morgenvakt, det preger dagen og arbeidet. En god start gir god fart og bedre arbeidsresultat.

Studenterne er ved å forstå det igjen, derpå tyder de gjenoptatte og nye morgenandakter for teologer og ikke telogiske studenter ved universitetet.

Jeg anbefaler gjerne denne lille boken idet jeg samtidig minner om morgenandaktens betydning i hjem og skole som i det personlige liv.

Oversættelsen er god; men hvorfor kunne den ikke vinne terræng hos oss i originalsproget? Vi forstår da vel vor svenske søsters tale og gleder oss over hennes morsmåls vakre melodi! — R. Selvig.

Dagsprett av *Lars Eskeland.* (H. Aschehoug & Co. Oslo 1926).
Ungdom av *Lars Eskeland.* Dikt i Utval. (Olaf Norli. Oslo 1926).

Stridens bølger har slått opp om Eskeland i det siste. Som den fredens mann han er har det sikkert smertet ham. Men eldre og yngre venner som mangfoldige av hans elever har sikkert set på striden med forbauselse. De har alle følelsen av at vi ikke har råd til og ikke vil miste ham. Hans kirkelige kursendring smerter oss vel, men vi kan forstå den. Hans kristendom er dog for oss den samme; hans norskdom likeså. Disse to bøker bærer også bud om det; og de synes mig tillike å være en hjelp til å forstå Eskelands utvikling. Her møter oss gammelt og nytt i forening, men grunntonen er den samme. Norsk og sterk i lynne; varm og klar i Kristkjærlighet; menneskelig forståelsesfuldt og med inderlig naturfølelse. Begge bøkers digte forteller noe om en norsk kristendomstype som er værdifuldt og sikkerlig har sin misjon å gjøre. Kirken og lannet har Eskelands kjærlighet slik som Vossedigtene bærer bud om og Hilsing-Kvede ved Mosterjubilæet. Med digterens frihet og fantasi forgyller han den historiske virkelighet. I digtsamlingen Ungdom er mangt samlet. Alt er godt, men ikke like godt. Enkelte strenger er særlig sterke og klangfulle, men strengene er ikke mange. Elever og venner vil hilse bøkerne med den kjærlighet og taknemlighet som binner dem til den høit fortjente arbeider i folkehøiskolen. Foregangsmannen, trofast, ærlig og rak står bak sangene og gir livsens farve til. — R. Selvig.

Ungdomshelg av *Manfred Bjørkquist.* Valda Predikningar m. m. (Sveriges Kristliga Studentrørelses Förlag. Stockholm 1925).

Der brenner en ild med eiendommelig varmglød: Bjørkquists sjæl, tendt av Herren selv. Vi kjente hvordan den brændte mot oss unner Bjørkquists besøk i Oslo nu nys. Det fenget i oss. Den var vel æstetisk i sin form, men den hadde intet med ytre virtuositet å gjøre. Den betok ved sin egthet og skjønhet. Det gik fra sjæl til sjæl. Det er sterkest i det levende ord, men noe av det møter oss og-

så her i det skrevne. Vi merker føreren. Han er en vardevakt. Han kjenner fortiden og synes å forstå fremtiden. Bokens første preken er: Advent; og der er noe av advent over det hele. R. Selvig.

Salt fraa folkehøgskulen av *Andreas Austlid.*

Attersyn av *Anders Hovden.* (Olaf Norlis forlag).

Skolen paa Vonheim vilde være skolen for livet. Det kan visst trygt sies at den i rikt mon blev det. Den ild som der blev tændt slaar ennu gnister og langt utenfor Gausdal gror det ennu av sæden som blev sådd. Stefan Frich har vidnet om det tidligere. Nu gir Austlid sit vidnesbyrd i boken som kommer efter at han selv har lagt vandringsstaven ned.

Austlid har en frisk, mundtlig tone i sin stil og hans erindringer lever i skjæret av den første kjærlighet. Derfor gir de ikke bare et interessant tidshistorisk billed, men reiser tillike en vakker bauta over Christopher Brunn og hans menn og den innsats de fik gjøre i vaart nationale liv.

Boken har bud til dagens folkehøiskole. Der vil den visselig gi anledning til rik selvbesindelse og til klarere erkjennelse av folkehøiskolens egentlige art. Men ogsaa vi andre leser boken med glede. Vi merker ilden som brenner i den og gleder os i lyset av en kristentro som synger sig glad trods alt som er graatt.

Anders Hovdens «attersyn» ligger paa linje med det som tok til paa Vonheim. Han legger selv tyngden i sit livsverk i det nationale reisningsarbeide og dets utløsning av det særnorske i folkelivet vaart.

Hans livserindringer er som hans lyrikk. Der er slagg mellem ild. Men boken fanger. Og miljøet lever. Med særlig interesse læser man minner fra samvær med menn som Ivar Aasen og Sivle. Den som vil forstaa den nynorske reisning kan lære mangt i Hovdens livserindringer. Meget av det beste i den blev til under trengsel og i offer.

Hovdens tilbakeblik er ikke gatt klar av den fare som selvbiografien rummer. Det absolute i oplevelsen blir gjerne relativt i gjenfortællingen. Læsekredsen er ikke saa familiært innstillet som de faa som første gang lytter hjemme i stuen. Men Anders Hovden forteller slik at vi allikevel lytter. Med rik varme helligger han minnet om far og mor og her som i hans sang gir elsken til fædrelandet den dype undertone. Erling Tobiassen.

De fredløse av *Adolf Heierhov.* (Steenske forlag).

Adolf Heierhov er sikkert debutant. Hans vesle bok «De fredløse» handler om motsetningen mellem skogmannen og jorddyrkeren. Det er en livshistorie fra den tid det blev gjort landnåm i fjeldbygder og dalbygder i Nord-Norge.

Man merker godt forfatterens lesning. Både Hamsun og Fønhus har vært læremestre for ham, og han har ikke frigjort sig fra dem. Men til tross for all avhengighet er det en intensitet over stilen og en spenning over fortellingen som lover godt for fremtiden.

Didrik Arup Seip.

REDAKSJONENS ADRESSE: BOTSFENGSLET, OSLO.